
سلفیه،
بدعت یا
مذهب؟


بسم الله الرحمن الرحیم

سلفیه (وهابیت) بدعت یا مذهب ؟!

نویسنده:

محمد سعید رمضان البوطی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵
سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت ----- ۷
مشخصات کتاب ----- ۷
مقدمه ----- ۷
پیشگفتار ----- ۸
قسمت اول ----- ۸
قسمت دوم ----- ۱۶
قسمت سوم ----- ۲۶
بخش اول :عوامل پیدایش قانون علمی شناخت و آشنایی مختصری با آن ----- ۳۱
دو ویژگی اصحاب رسول خدا(ص) ----- ۳۱
شرایط و عواملی که به تحول انجامید ----- ۳۹
قسمت اول ----- ۳۹
قسمت دوم ----- ۴۷
قسمت سوم ----- ۵۶
قسمت چهارم ----- ۶۴
قسمت پنجم ----- ۷۵
شیوه یا قانون جامع ----- ۸۳
قسمت اول ----- ۸۳
قسمت دوم ----- ۹۴
قسمت سوم ----- ۱۰۴
نقاط اتفاق و اختلاف در این معیار ----- ۱۱۲
قسمت اول ----- ۱۱۲
قسمت دوم ----- ۱۲۱
قسمت سوم ----- ۱۳۱

بخش دوم : مصادیق عملی از قانون جامع ----- ۱۳۵
اشاره ----- ۱۳۵
اصول و احکامی که جایی برای اختلاف در آنها نیست ----- ۱۳۸
قسمت اول ----- ۱۳۸
قسمت دوم ----- ۱۴۹
انحرافهایی که تردیدی در بطلان آنها نیست ----- ۱۵۴
قسمت اول ----- ۱۵۴
قسمت دوم ----- ۱۶۵
قسمت سوم ----- ۱۷۶
بخش سوم : سلفیه به عنوان یک مذهب بدعتی است که با پیروی از سلف سازگاری ندارد ----- ۱۸۷
تفاوت میان مذهب ساختن و پیروی راستین از مذهب ----- ۱۸۷
دلیل این حقیقت که مذهبی به نام سلفیه بدعت است ----- ۱۹۸
قسمت اول ----- ۱۹۸
قسمت دوم ----- ۲۰۷
برگزیدن مذهبی به نام سلفیه بدعتی است که پیش از این نبوده است ----- ۲۱۰
پیامدهای زیانبار این بدعت برای امت اسلامی ----- ۲۲۰
قسمت اول ----- ۲۲۰
قسمت دوم ----- ۲۳۱
سخن آخر و چکیده آنچه گذشت ----- ۲۳۵
کتابنامه ----- ۲۴۶
پی نوشتها ----- ۲۴۷
درباره مرکز ----- ۲۵۴

سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت

مشخصات کتاب

سرشناسه : بوطی محمدسعید رمضان Buti, Muhammad Said Ramadan عنوان قراردادی : السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لامذهب اسلامی عنوان و نام پدیدآور : سلفیه بدعت یا مذهب نقدی بر مبانی وهابیت محمدسعید رمضان البوطی ترجمه حسین صابری با مقدمه ای از واعظزاده خراسانی مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی ۱۳۷۵. مشخصات ظاهری : ۲۹۷ ص شابک : ۳۵۰۰۰ ریال: چاپ سوم ۸۷۹-۴۶۹-۴۴۴-۶۱۹-۱ : یادداشت : چاپ سوم: ۷۸۳۱. یادداشت : کتابنامه ص [۴۸۲] - ۶۸۲. یادداشت : نمایه. موضوع : بدعت و بدعت گذاران موضوع : سلفیه موضوع : اسلام -- فرقه ها شناسه افزوده : صابری حسین ۵۴۳۱-، مترجم شناسه افزوده : واعظ زاده خراسانی محمد، ۴۰۳۱- شناسه افزوده : بنیاد پژوهش های اسلامی رده بندی کنگره : PB۵/۷۰۲ /ب ۹س ۱۴۰۸ ۵۷۳۱ رده بندی دیویی : ۶۱۴/۷۹۲ شماره کتابشناسی ملی : م ۵۷-۳۰۶۶

مقدمه

این کتاب در بردارنده هیچ نقدی درباره آرا و اندیشه هایی که سلفیه بدانها شناخته می شوند نیست , همچنان که نه تایید این گروه را در بردارد و نه رد آن را.

آنچه در این کتاب آمده چیزی با اهمیت تر از این است , کتاب این پرسش را مطرح می کند: بدعت نهادن یک چهارچوب تازه برای یک گروه نوخاسته در متن امت اسلامی واحد, یعنی همان که از آغازین روزهای عصر سلف به نام اهل سنت و جماعت شناخته می شده است چه حکمی دارد؟ بدعت نهادن , این چهارچوب تازه برای این گروه نوخاسته چه حکمی دارد و چه آثاری را در جهان اسلام و در زمینه دعوت اسلامی برجای می نهد؟ و اگر بخواهیم عصر سلف را چراغی فرا راه خود بداریم

, آیا در این عصر چیزی خواهیم یافت که بدعت نهادن این لقب برای یک مذهب اسلامی تازه را که تنها حق را در باورهای خود و باطل را دردیدگاهها و آرای دیگران خلاصه می کند روا بشمرد بسم اللّه الرحمن الرحیم خداوند را ستایشی که حق نعمتهای او را ادا کند و سزاوار لطف فزون او باشد.

پروردگارا تو را سپاس و ستایش , آن سان که شایسته جلال مقام تو و سلطنت والای تو است .

پروردگارا, تو منزهی , ستایشت ازتوانم بیرون است .

تو آن گونه ای که خود, خویشتن راستوده ای .

پروردگارا, آنچه سودمندمان می افتد به ما بیاموز, از آنچه به ماآموخته ای بهره مندمان ساز, بر دانش ما بیفزای , ما را از لغزشگاههای هلاکت بدور دار و اخلاص نسبت به ذات با کرامت خویش راروزیمان کن , ای بزرگوارترین مسئلت شدگان و ای مهربانترین مهربانان .

پیشگفتار

قسمت اول

معنی لغوی و اصطلاحی سلف سلف در دوران کوتاه خود بیش از خلف در دوران طولانی خویش پیشرفت و تحول داشته اند.

بنابراین در دو زمینه تحول و ثبات معیار پیروی ازسلف چیست ؟ اگر مقصود از واژه ((سلف)) معنی لغوی آن باشد, این واژه درست همانند واژه ((قبل)) دارای معنایی نسبی است که در زمانهای متوالی , هر زمان نسبت به زمان قبل از خود صدق می کند, چه , هر زمانی نسبت به زمانهایی که پس از آن آمده ((سالف)) [سلف یا گذشته] و نسبت به زمانهایی که قبل از آن آمده و پیشترسپری شده , ((خلف)) است .

البته این واژه معنی اصطلاحی ثابتی جز

این معنی یافته که از همین مفهوم که اصطلاح شده] فراترنمی رود و به مفهومی دیگر جز آن انتقال نمی یابد.

این واژه هنگامی که معنی اصطلاحی آن مورد نظر باشددر مورد شایسته ترین عصر اسلامی و سزاوارترین آنها به اقتدا و پیروی از آن به کار می رود.

معنی اصطلاحی ثابت و مشخص این واژه , همان سه قرن نخست حیات امت اسلامی , امت سرورمان محمد(ص) است .

منشا این اصطلاح نیز فرموده رسول خدا(ص) است که بنابر روایت ابن مسعود به نقل بخاری و مسلم فرمود: ((بهترین مردم , [مردمان] قرن من هستند, سپس کسانی که در پی ایشان می آیند وسپس دیگرانی که در پی آنان می آیند.

پس از ایشان مردمانی می آیند که گواهی هر یک سوگندشان وسوگند هر کدام گواهیشان را نقض می کند)).

اما مقصود از این ((سه قرن اولیه)) که رسول خدا به ترتیب پیش گفته , به ((برتری آن گواهی داده چیست ؟آیا مقصود مجموعه مسلمانانی است که در آن قرنها زندگی می کرده اند و بنابراین حکم به برتری مربوطبه مجموعه آنان صرف نظر از وضعیت برخی یا بسیاری از افراد آنان خواهد بود یا آن که مقصود از آن تک تک افراد مسلمانی است که در آن دوران می زیسته اند و بدین ترتیب هیچ کس از مسلمانان آن دوران نخواهد بود که این حکم به برتری شامل او نشود؟ در این زمینه اختلاف نظر مشهوری وجود دارد: جمهور اکثریت علمای اهل سنت] بر این عقیده اند که ((برتر بودن)) برای همه افراد آن سه قرن نخستین

البته با اختلافی که آنان در رتبه خویش با همدیگردارند و با تفاوتی که در درستکاری و صحت عقیده دارند ثابت است .

در مقابل , ابن عبدالبر(۳۶۳۴۶۳ ه . ق .

) بر این باور است که این حکم برای مجموعه مسلمانان آن سه قرن ثابت است , ولی درمورد افراد ممکن است این ((برتر بودن)) بر برخی از آنان صدق نکند و چه بسا در قرنهای بعدی کسانی بیایند که از این ((برخی)) برتر باشند.

((۱))

بی تردید, سبب این برتر بودن آن است که مسلمانان این سه قرن نخستین حلقه های زنجیری را که به سرچشمه نبوت و تعالیم رسالت می رسد تشکیل می دهند و از همه به این سرچشمه نزدیکترند, چه ,نخستین حلقه این زنجیر مظهری از آن طلیعه داران نخستین است که عقاید اسلامی و اصول دین رامستقیما و بلاواسطه از رسول خدا(ص) گرفتند و احکام و آداب آسمانی این دین , پیراسته از شائبه های بدعت و ناخالصیهای وسوسه ها و توهمات , در دل و اندیشه آنان جای گرفت .

دومین حلقه نیز مظهری ازتابعین , یعنی همان کسانی است که روشنی خورشید نبوت آنان را در میان گرفته بود, چرا که از اصحاب رسول خدا پیروی کردند و در پرتو هدایت آنان راه جستند و از نورانیتی کسب فیض کردند که اصحاب ازرؤیت رسول خدا, همنشینی با او و اثر پذیرفتن از سفارشها و اندرزهای او به دست آورده بودند.

بالاخره سومین حلقه که نشانگر تابعین تابعین است , اعلام پایانی بود بر دوران صفای اندیشه و خلوص فطرت اسلامی از شائبه هایی که ناخوانده بر آنها

وارد شـد, چه این که در عین دوران ظهور گسترده و آشـکاربدعتها آغاز شـد و فرقه های گمراه یکی پس از دیگری از مسـیر آن عصـرهای سه گـانه منحرف شدنـد و هریـک راه کجی از آن جـاده مسـتقیم و پهن جـدا کردنـد و بر سـر آن راه ایسـتاده , دیگران را بدان دعوت کردند و بدین سان با فرموده خداوند مخالفت کردند که : ((این صـراط مسـتقیم من است , پس از آن پیروی کنید و در پی راهها[ی دیگر] نروید که در نتیجه شما را از راه او جدا سازد.

این چیزی است که خداوند شما را بدان سفارش می کند, امید که پروا کنید)) (انعام /۱۵۳).

پس از آن دوران تنـدباد تمایلات نفسـانی , بـدعتها و گمراهی هـا, عصـری در پی عصـر دیگر تا زمان حاضرپیوسـته فزونی و گسترش یافت و مصداق این فرموده رسول خدا شد که بنابر روایت شیخین بخاری ومسلم از انس بن مالك , فرمود: ((...

هیچ زمانی بر شما فرا نمی رسد مگر این که زمان بعدش از آن بدتراست)).

اما این حقیقت که هیچ تردیدی در آن نیست ما را به چه چیز فرا می خواند؟ این حقیقت ما را بدان فرا می خواند که اندیشه و نیز شـیوه رفتار خویش را به رشته وفاداری نسبت به سلف پیوند دهیم , به آنان اقتدا کنیم , در فهم متون دینی براساس قواعدی که آنان آورده اند عمل کنیم , به همه اصول اعتقادی و احکام عملیی پایبندی نشان دهیم که همه یا اکثریت آنان بر آن اتفاق نظر داشته اند وبالاخره هر چه را مخالف این اصول و احکام

است و گمراه کنندگان یا نادانان آنها را بدعت گذاشتند رهاسازیم .

بلکه آنچه این حقیقت ما را بدان فرا می خواند حدیث صحیح رسول خداست , حدیثی که ترمذی , ابن ماجه و ابوداوود به طرق متعدد و به صورت مرفوع آن را روایت کرده اند فرمود: ((...

بنی اسرائیل پس ازموسی به هفتادودو فرقه تقسیم شدند و امت من نیز پس از من به هفتادوسه فرقه تقسیم می شوند که همه جز یک فرقه در آتشند)).

گفتند: ((آن فرقه کدام است ؟)) فرمود: ((آنچه من و اصحابم بر آن هستیم)).

((۲))

البته این مهم , به نحوی که با تمسک به کتاب خدا و هدایت یافتن به سنت رسول او هماهنگ باشد, ممکن نمی شود مگر با پایبندی به همان شیوه ای که سلف صالح در فهم کتاب خدا و سنت رسول او بدان چنگ زدند, چه اینکه پیروی از سلف تنها بدان سبب که آنان در ترتیب زمانی , پیشینیان این امت بودانـد نه مقصود است و نه مطلوب , بلکه تنها بدان سبب مطلوب است که آنان سزاوارترین مردم نسبت به فهم کلام خداوند و سنت رسول او(ص) بودند, زیرا سلیقه عربی آنان هنوز از شائبه های لکنت در گفتار و نادرستی و نارسایی در فهم پاک و پیراسته بود و به همین دلیل نیز سزاوارترین مردم در فهم معانی و مقاصد کلام خداوند ((عربی مبین)) بودند, آنان همچنین نزدیکترین مردم به زندگانی رسول خدا(ص) و معاشرت با او,و به همین دلیل نیز سزاوارترین مردم بدان بودند که حقایقی را از زبان او بفهمند و آنگاه به دیگران برسانند.

آنان علاوه بر

این از نظر دینی صادقترین و برخوردار از پاکترین فطرت و پیش از همه از مظاهرتکلف و ظاهرسازی و روی آوردن به بـدعت گذاری دور, و به همین سبب شایسته ترین مردمی بودند که می توانستند مورد اطمینان و اعتماد قرار گیرند.

فهم هر کـدام از کتاب و سـنت بـدون پایبنـدی به شـیوه معینی امکان پـذیر نبود, شـیوه ای که به همین منظورترسـیم شده و در قواعدی متجلی است که ناگزیر می بایست در تفسـیر متون دینی و ایجاد هماهنگی وسازگاری میان آنها در صورت تعارض و اختلاف , بویژه پس از آن که عجمه [دوری از سبک خالص عربی] فراگیر و ذوق عربی در نزد بسـیاری از مردم کم رنگ و ضعیف شد, مبنای عمل قرار گیرند.

به همین سـبب , نیز آن نخستین طلیعه داران مسـلمان که به همه آن صـفاتی که یاد کردیم آراسـته بودند بهترین کسانی بودند که می توانستند این شیوه را برای مسلمانان ترسیم کنند و آنان را به اصول و قواعدش آگاه سازند ونسبت به چگونگی استنباط اصول و احکام برمبنای این قواعد به آنان آموزش دهند.

چنین است که می گوییم : پیروی از سـلف در مقیـد شـدن به ظاهر جزء به جزء الفاظ و کلماتی که آنان اداکرده یا مقید شدن به موضـعگیریهای خاص و موردی که آنان در پیش گرفته انـد نخواهد بود , چرا که آنان خود نیز چنین کاری را انجام ندادند بلکه تنهـا به رجوع به قواعـدی است که آنـان در تفسـیر و تاویـل متون دینی معیار و میزان قرار داده بودنـد و نیز به اصولی که آنان برای اجتهاد و تامل

و استدلال در اصول واحکام داشتند.

مراجعه به این اصول و قواعد وظیفه مسلمانان در همه عصرهاست و نمی توان گفت رجوع به آنها وقاعده مند شدن براساس آنها تنها وظیفه یك نسل است و نه نسلهای پس از آن , بلکه این مبنای مشترك وریسمان واحدی است که همه گروههای مسلمان را با تفاوت زمانها و مکانهایی که در آن می زیسته اند آبر محور خویش گرد می آورد و در این موضوع , سلف با خلف هیچ تفاوتی ندارند جز آن که امتیاز توجه یافتن به این قواعد و تشخیص میزان نیاز بدانها و سپس پرداختن به استخراج و تدوین آنها از سلف است و همان ویژگیهایی که آنان داشتند و بدان اشاره کردیم زمینه و وسیله ای را در اختیار آنان قرار می داد که موفقیتی کامل در استخراج قواعد و اصول این شیوه برای آنان فراهم کرد و آنان را موضع اعتماد همه امت در یقین به ضرورت این مهم قرار داد که می بایست آنچه را آنان استخراج و تدوین کرده اند مبنای عمل قرار داد و آن را برطبق آنچه آنان انجام داده اند مشعل راه فهم متون دینی , تفسیر آنها و استخراج اصول و احکام از آنها, ساخت .

اگر آنچه گفتیم روشن است و گمان نمی کنم بر کسی پوشیده باشد بسیار خطا خواهد بود به کلمه ((سلف)) متوسل شویم , و از آن اصطلاحی جدید بسازیم که در تاریخ شریعت اسلامی و اندیشه اسلامی امری نوظهور است , و آن را که چیزی جز سلفیه [یا سلفی گری] نیست یك

عنوان مشخص و جداکننده قرار دهیم , به گونه ای که در ذیل آن گروه معینی از مسلمانان جای گیرند, گروهی که برای خود بتنهایی ازاین عنوان مفهومی خاص برداشت می کند و در آن بر فلسفه ای متمیز از دیگر فلسفه ها استناد می ورزد.

چنین گروهی می تواند به موجب همین فلسفه و همین برداشت , در ردیف گروههای رو به افزایش مسلمان که در این عصر به صورت تاسف باری با یکدیگر درگیرند, در قالب یک گروه اسلامی جدیدخودنمایی کند گروهی که با افکار و تمایلات خود, بلکه حتی با طبیعت روحی و معیارهای اخلاقی خویش , آن گونه که امروز در صحنه عمل نیز شاهد آنیم , از دیگر مسلمانان جدا می شود و با آنان تفاوت می یابد.

بلکه حتی اگر بگوییم اختراع این اصطلاح با مضامین تازه ای که به آن اشاره کردیم بدعتی نوظهور در دین است که نه سلف صالح این امت با آن آشنایی داشته اند و نه خلف پایبند به روش آنان , باز هم از حقیقت گام فراتر ننهاده ایم , چه این که سلف رضوان اللّه علیهم از مفهوم این کلمه در حد ذات آن مظهری وعنوانی برای هیچ شخصیت متمایز از دیگران و یا هیچ وجود فکری و اعتقادیی که خاص آنان باشد وآنان را از دیگر مسلمانان جدا کند قرار ندادند و ذره ای از یقین اعتقادی یا پایبندیهای رفتاری و اخلاقی خویش را در چهارچوب یک گروه اسلامی دارای فلسفه و شخصیت فکری مستقل درنیاوردند, بلکه میان آنان و کسانی که امروز آنها را خلف می نامیم , در ذیل

حاکمیت همان روشی که بر آن اتفاق کردند وآن را معیار داوری قرار دادند, بالاترین تاثیر و تاثر متقابل و تبادل فهم و داد و ستد فکری برقرار بود وهرگز به ذهن متقدمان یا متاخران آن سلف خطور نمی کرد که بعدها دیواری ساخته و پرداخته گروهی ازمسلمانان میان ایشان و خلف برپا خواهد شد تا سلسله نسلهای اسلامی را به دو گروه تقسیم کند که هرکدام رنگ مخصوصی از افکار, اندیشه ها و تمایلات و جهت گیریهای مستقل را بخود می گیرد.

بلکه کلمه سلف در اندیشه آنان , ورای منضبط شدن به روشی که بدان اشاره کردیم , معنایی بیش از یک ترتیب زمانی , درست همانند ترتیب زمانی میان دو واژه ((قبل)) و ((بعد)) به دست نمی داد.

با وجود این می توانیم کوتاه آمده , از باب مماشات در جدل بپرسیم : اکنون ما می خواهیم به سلک این گروه درآییم و عضوی از آن شویم .

بفرمایید اساسنامه این گروه که اگر از آن پیروی کنیم عضوی از این گروه می شویم و صبغه و نشان عضویت در آن را به دست می آوریم چیست ؟ این نیست که یکی از این دو پاسخ را خواهیم شنید, چه این که حصر منطقی پاسخ سومی رانمی پذیرد.

قسمت دوم

پاسخ اول آن که به ما گفته شود: راه این کار پایبندی به ظاهر جزء به جزء گفته ها و کرده ها, برخوردها وعادتهایی است که سلف بدانها ملتزم بودند و عمل می کردند, بی آن که چیزی بر آن بیفزاییم , چیزی بکاهیم و تغییری در آن دهیم .

در این صورت ناگزیر باید

به آنـان بگوییم : اما سـلف نیز خود به گفته ها و کرده ها و برخوردهایی که از آنان صادر می شـد چنین نگاه خشک تقدسـی نداشتند که به موجب آن می بایست میخ جاودانگی بر آن گفته ها وکرده ها بکوبند و در مقابل آن برخوردی به سان برخورد با یک شهر طلسم شده داشته باشند! بلکه آنان چنین نگاه ثابت و جانبدارانه ای را تنها به آن دسته از اصول کلی و احکامی که به صورت صـریح و قاطع در کتاب خداونـد عزوجل بر آنان نازل شده یا رسول خدا(ص) ایشان را بدان مخاطب ساخته بود و پس از آن همراه با آنچه مقتضای علل احکام و سنت تحول در حیات و نیز عوامل پیشرفت علمی و منطق عبور مستمر از صالح به اصـلح بود به پیش رفتند و همچنین با عرف و شـرایطی که از عصـری به عصـر دیگرتحول می یابد یا در سـرزمینی نسبت به سرزمین دیگر تغییر می کند.

تا آن زمان که همه آنچه گفتیم دروراى ديوارهاى متون دينى حاكم كه همه چيز را تحت سيطره خويش دارد جاى مى گرفت همگامی کردند.

شاید آنان خود نیز در مشـخص کردن بسـیاری از ضوابطی که مفهوم پای بندی به متون دینی رامشخص می کند و کیفیت این پای بندی را تبیین می نماید با همدیگر اختلاف داشتند, بویژه هنگامی که این ضوابط خود, محل نظر و اجتهاد باشد.

پیـامبر(ص) و اصـحاب ایشـان در مکه دارای آداب و رسوم و عادات خاص خویش بودنـد که با همانهانشات یافته و با همانها سر و کار داشتند و چون به مدینه منوره

هجرت کردند در آنجا با عادتهایی غیر ازآنچه با آن خو گرفته بودند و با شرایطی جز آنچه تاکنون با آن آشنا شده بودند روبرو شدند, خواه آنچه به لباس و مسکن مربوط می شد و خواه آنچه به شرایط ناشی از برخورد با دیگران و ضرورتهای رویاروی شدن با آنان و یا همکاری با ایشان مربوط می شد.

آنها در آغاز در حالتی که از همه این آداب و شرایط جدید آگاهی می جستند و با آن آشنا می شدند به استقبال آنها رفتند و پس از آن نیز با خشنودی و تاثیرپذیری از این عادات و شرایط جدید, بدان دل نهادند.

در مکه اکثر مسلمانان با لباس دوخته آشنا نبودند, ولی چون در مدینه مستقر شدند و مردم دیگر شهرهانام و آوازه آنان را از همدیگر شنیدند و با آنان درآمیختند, لباس دوخته و حله های یمنی و غیر عربی فاخر بر تن کردند...

, در خانه های آنان در مکه چیزی به نام توالت وجود نداشت , اما چون به مدینه آمدندآن را در خانه های خود ساختند و از آن استفاده کردند, آنان از سینی و ظروف شیشه ای استفاده نمی کردندو با آنها آشنا نبودند و آن گونه که در حدیث صحیح از انس روایت شده ظرف آب رسول خدا(ص) ازچوبی سخت بود, اما بعدها صحابه با سینی ها و ظروف شیشه ای آشنا شدند و از آنها استفاده کردند, ((۳))

پیامبر(ص) در خلال مدتی که در مکه سپری کرد و نیز بیشتر دوران زندگی خویش در مدینه منوره انگشتر به دست نمی کرد, اما چون شنید پادشاهان نامه ای که

بر آن مهر زده نشده باشد نمی خوانندانگشتری از نقره که بر آن در سه سطر عبارت ((محمد رسول اللّه)) نقش کرده بود انتخاب کرد و از آن پس بدین انگشتری نامه ها را مهر می کرد, ((۴))

او هفت یا هشت سال در مسجد خود در حالی که به تنه درختی تکیه داشت خطبه جمعه می خواند, اما پس از آن بنابر آنچه بخاری از جابر روایت کرده زنی نزد آن حضرت آمد و گفت : ای رسول خدا, آیا مایلی چیزی برای این که بر آن بنشینی برایت تهیه کنم ؟ که من غلامی دارم که نجار است .

حضرت فرمود: ((...

اگر خواسته باشی ...

)).

بدین ترتیب منبری برای او ساخته شد و چون جمعه فرا رسید وی بر همان منبری که برایش ساخته شده بود نشست , مسلمانان در مکه به خواندن و نوشتن اهتمامی نمی ورزیدند, اما چون پیامبر(ص) به همراه اصحابش به مدینه هجرت کردندوی اصحاب خویش را به فراگیری خواندن و نوشتن فرا خواند و خانه مخرمه بن نوفل به عنوان مدرسه انتخاب شد ((۵))

و رسول خدا(ص) چنان که معروف است زنان و مشرکان را برای انجام ماموریت تعلیم خواندن و نوشتن و گسترش دادن آن در میان صحابه به کار گماشت ...

, رسول خدا(ص) مسجد خویش رااز خشت و سقف آن را از تنه درختان خرما ساخت و زمین آن را خاکی رها کرد, اما چون دوران خلافت عثمان فرا رسید همین مسجد با سنگ و گچ تجدید بنا شده , کوچه های مدینه تنگ و باریک و خانه های آن

کم ارتفـاع بود, امـا چون خلافت عمر فرا رسـید و فتوحـات در هر سو گسـترش یـافت و عراق در حوزه حـاکمیت اسـلام قرار گرفت , عمر به تهیه نقشه ای برای بنـای شـهر کـوفه پرداخت و در این نقشه ضوابطتـازه ای را برای عرض خیابانهـای اصـلی و کوچه های فرعی و میزان ارتفاع ساختمانها مشـخص کرد که باشـرای ط جدیـد متناسب بوده و با تحولات عمرانی تازه در آن سرزمین های متمدن و دوردست هماهنگی داشته باشد...

, در طول دوران صحابه هیچ کس مانع بنای ساختمان در هر قسمت از اراضی منا خواه به عنوان ملکیت و خواه به عنوان اجاره نمی شد, اما چون دوران عمربن عبدالعزیز فرا رسید و حجاج رو به فزونی نهادند, او نامه ای به مکه فرستاد که در آن به منظور فراهم ساختن آسایش بیشتری برای حجاج آساختن هر گونه بنایی در منا را منع کرد...

((۶))

, ما نشـنیده ایم که کسـی ازصـحابه به گواهی کودکان نابالغ درهیـچ یک از انواع نزاعها و قضاوتها اعتنا کرده باشـد, اما چون دوران تابعین شـد, عبـدالرحمن بن ابی لیلی آفقیه تابعی مشـهور چنین نظر داد که جایز است گواهی اطفال را علیه یکدیگر در مورد جراحـات و یا پاره کردن لباس که در اثنای بازیهای آنان رخ می دهـد, مشـروط به آن که متفرق نشـده باشـند, بپـذیریم زیرابسـیار کم اتفاق می افتاد مردان یا زنان عادل بالغ در محل بازیهای کودکان حضور یابند یا با آنان درآمیزند و بنابراین اگر با این وجود صحت شهادت متوقف بر ادای آن از سوی بزرگسالان عادل باشدمشکلاتی که کودکان با

همدیگر دارند حل نمی شود ((۷))

, علاوه بر این فقهای تابعی در فتاوا و داوریهای شرعی خویش احکام و مسائل تازه ای را مطرح کردند که صحابه هیچ ذهنیت و آگاهی نسبت به آنهانداشتند و در این مورد همین روایت کافی است .

که ابن سعد آن را از سفیان به نقل از هاشم به نقل ازبحتری روایت کرده آنجا که می گوید: ((۸))

نزد شریح رفتم و به او گفتم : چرا احکام تازه ای در قضاء به وجودآورده ای ؟ و او گفت : دیگران نوآوری کردند و من نیز نوآوری کردم .

صحابه رضوان اللّه علیهم به تسلیم در برابر نصوص قرآن و سنت , بویژه در مسائل عقیدتی , بی آن که در هیچ چیز از آنها به جدل روی آورندگرایش داشتند و چون کسی جرات به خود می داد و به بحث می پرداخت و سعی می کرد شبهه ای را که به ذهن او آمده است مطرح کند, او را از این کار نهی می کردند و در گفتار با او درشتی نشان می دادند و حتی او را به بدعت گذاری متهم می ساختند...

, اما چون عصر شکوفایی تابعین فرا رسید, بازار [مباحث] علمی آنان رواج و رونق یافت , شمار صحابه رو به کاستی نهاد, فتوحات گسترش یافت و بسیاری از پیروان ادیان دیگر از قبیل آیین یهود, مسیحیت , مانویه و زرتشتی در حالی به اسلام روی آوردند که باری گران از شبهات و مغلطه های ادیان خویش را در اذهان خود داشتند و در این شرایط چاره ای جز آن

نبودکه به شبهه ها ومشکلات آنان گوش فرا داده شود و فتنه گری این شبهات و مشکلات با منطق علمی ازاندیشه های آنان دور گردد.

این کاری است که اکثریت صحابه به انجام آن پرداختند, چه بسیار عبدالله بن عباس به رد شبهات و توهماتی پرداخت که مراجعان به او در اذهان خود داشتند و چه بسیاری علی بن ابی طالب (ع) به بحث در قضا و قدر و مسائل مربوط به جبر و اختیار می پرداخت و این , علاوه بر همه مناظرات و مباحثات علمیی است به نمونه هایی از این گونه که در کتاب الاسماء والصفات و یا دیگر کتب آمده نگاهی دوباره تژ بن داشته باشیم .

آنچه گذشت نمونه هایی اندک است از مظاهر گوناگون و متنوع تحول و پیشرفتی که در دوران حیات سلف صالح رضوان الله علیهم پیش آمد و بلکه بیشتر این مظاهر در خلال نخستین قرن از قرون سه گانه ای پدیدار گشت که به گواهی رسول خدا(ص) دوران اعصار اسلامی نمونه است .

بدین ترتیب روشن می شود که نخستین پاسخ به پرسشی که مطرح کردیم پاسخی بیهوده و بی معناست که هیچ وجهی برای هر گونه هماهنگی میان آن با واقعیت عصر سلف وجود ندارد, چه این که خود سلف خویشتن را گرفتار زندان جمود و پایبندی جزء به جزء گفته هایی که از آنان صادر شده بود نکردند, آن سان که تنها به صورت و ظاهر اعمال و عاداتی که داشتند, دل نبستند تا بر همان عادات و با همان اعمال بمانند و هیچ تحول و تغییری را از آن به صورتی

دیگر و شایسته تر نپذیرند, بلکه آنچه در این نمونه های اندک دیدیم دقیقا نقیض چنین چیزی است .

بنابراین چگونه می توانیم در کاری از آنان تقلیدکنیم که خود آن را انجام نداده و بلکه راهی مخالف آن در پیش گرفته بودند.

و یا دست کم در بسیاری ازضوابط و معیارهای مربوط به بیان معنی ((پیروی کردن)) و ((بدعت گذاشتن)) با همدیگر اختلاف داشتند.

پاسخ دوم آن که به ما گفته شود راه درآمدن در سلک این جماعت و همرنگ ایشان شدن آشنایی یافتن باهمان شیوه ای علمی است که این جماعت برای تفسیر متون دینی , استنباط احکام و معین کردن اصول تفکر و اجتهاد, آن را تدوین و ترسیم کرده اند و در قدم بعدی پایبندی دقیق به این شیوه در هنگام تلاش برای فهم کتاب خدا و سنت رسول او و نیز هر تلاشی که به منظور فرق گذاشتن بین دو نوع ثابت ومتحول از احکام این شرع استوار و مستقیم به عمل آید.

در صورت اظهار چنین پاسخی از سوی آنان ناگزیر باید بگوییم : اما بنابر آنچه برای همه عالمان واهل تحقیق و پژوهش روشن است این روش هیچ زمان اساسنامه یا نشانی مشخص برای گروهی خاص ازگروههای مسلمانان چه سلفیین و چه دیگران نبوده است .

بلکه می دانیم نیمی از دوران سلف در حالی سپری شده است که اثری از وجود این روش چه در حد اصطلاح و چه در مرحله تدوین و چه در حداتفاق بر آن و پایبندی بدان وجود نداشته است .

و در فهم و درک [و برداشت از متون دینی تنها و

تنهاسلیقه عربی رکن و معیار اساسی در قاعده مند شدن براساس اصول و احکام بوده است ...

بلکه عصرتابعین نظاره گر نزاعهایی فکری و اجتهادی میان سردمداران دو مکتب ((رای)) و ((حدیث)) بوده و این درحالی است که این هر دو گروه مظهری از متن عصر سلفی هستند, عصری که رگ حیات گروه سلفیه شمرده می شود, گروهی که امروز برای خود وجودی متمایز از سایر مسلمانان و بدور از اوضاع و احوال و شیوه سلوک علمی و عملی آنان قائل است .

اختلاف و نزاعی که گفتیم تا آن حد بالا گرفته بود که دانشمندان و پیشوایان آن عصر و در راس همه امام شافعی رضی اللّه عنه به استنباط قواعدی برای تفسیر متون دینی و نیز فهم و تدوین قواعدی برای اجتهاد و استدلال پرداختند و در این اصول و قواعدطبیعت زبان عربی و روش فهم آن و برخورد با آن را اصل غالب قرار دادند و در این مهم از درک صاحبان سلیقه های پاک و بی آلایش در میان اعراب جاهلیت و صدر اسلام پیروی کردند.

اینجا بود که برای همه مسلمانان یک معیار عربی صحیح فراهم گشت که آرای اجتهادی سالم تابع مقتضیات متون دینی وحاکمیت آن را قاعده مند می کرد و آنها را از آرای تابع جریان شهوات و خواسته های نفسانی که خود را برمتون دینی تحمیل می کند یا به حیله با آنها برخورد می نماید و از کنار آنها می گذرد جدا می ساخت .

این معیار از همان عصر راه فهم و درک متون دینی برای همه مسلمانان در هر جا و در هر

زمانی بود, بی آن که به سلفی جدای از خلف یا به گروهی جدای از گروه دیگر اختصاص داشته باشد, بدان گونه که اگر هرصاحب نظر و تحقیقی در علوم شرعی از چیزی از این قواعد که بر آن اتفاق داشتند تخطی می کرد دین رابه بازی گرفته و به نیرنگ در آن وارد شده بود و بلکه چنین تخطی و تخلفی از ناحیه او عنوان زندقه ومخالفت با جوهر و لب اسلام داشت و در مقابل , هر کس پایبند آن دسته از قواعد و اصولی که بر آن اتفاق دارند باشد و اجتهاد خود و تاویل و تفسیری را که برای متون دینی مطرح می کند بر این اصول مبتنی سازدمسلمان و پایبند به کتاب خدا و سنت رسول او و فردی از همان جماعتی است که رسول خدا با فرموده ((آنچه من و اصحابم بر آن هستیم)), ((۹))

همگان را به درآمدن در سلک این جماعت فرا خوانده است , خواه آن که در عصر سلف زندگی کنند و خواه در عصر خلف , و خواه گروهی که خود را ((سلفیه)) می نامند اور افردی از خود بدانند و خواه او را فردی گمراه و دور از این جماعت بشمرند, چه معیار درستی فهم این امت از کتاب و سنت یکی است و متعدد نمی شود و هر کس بدان پایبند باشد از هدایت یافتگان هدایتگری است که به فضل و توفیق خداوند در دایره اهل سنت و جماعت جای دارد و هر کس از این معیار یا ازبخشی از آن منحرف و دور شود از منحرفان و گمراهان و

دور شدگان از این دایره است .

و ممکن نیست که تفاوت عصرها و نسل ها یا دسته ها و گروههایی که برای خود کیان اسلامی متمایز از دیگران قائل شده اند, بتواند کوچکترین تعدیلی در این میزان بوجود آورد و یا التقاطی در آن پدید آورد یا چیزی راجایگزین آن نماید.

آری , تنها مساله ای که وجود دارد آن است که فهم پاره ای از این قواعد تابع اجتهاد می باشد و از همین جاست که در این باره میان عالمان و پیشوایان مسلمین اختلاف افتاده و پس از بحث و مناظره و کنکاش نیز به توافقی در این مورد نرسیده اند.

ان شاءاللّه در بخش آینده کتاب نمونه های فراوانی از این اختلاف راذکر خواهیم کرد.

قسمت سوم

اما بی تردید عقاید و آرای خلاف یکدیگری که از پنهان بودن این مسائل و تابع اجتهاد بودن آنها ناشی شده , همه به فضل و کرم خداوند در دایره التزام و پایبندی به این معیار کلی جای دارد و صاحبان این آرا همه در درون گروه نجات یافتگان که ((اهل سنت و جماعت)) نامیده می شود جای می گیرند.

به طورطبیعی هر یک از صاحبان این دو یا چند رای در مسائل اجتهادی حق دارد مطمئن باشد که آنچه وی بدان رسیده همان نظریه درست و صائب است , اما حق ندارد یقین کند که کسانی که با او مخالفت کرده و آرای دیگری را اظهار داشته اند گمراه و از شمار هدایت یافتگان بیرونند, چه اگر واقعیت چنین می بود هرگزدرست و سزاوار نبود در این مسائل چندان ابهام و غموضی وجود داشته باشد که

آنها را به صورت مسائلی اجتهادی درمی آورد و در این صورت به هیچ وجه اختلافی در آنها به وجود نمی آمد.

اما از آنجاکه این امر ثابت و روشن است که در این مسائل چنان خفا و ابهامی وجود دارد که مانع هر اجماع و اتفاق نظری درباره آنها می شود, این خود دلیلی است بر آن که این مسائل در ردیف مسائل اجتهادی جای دارندو با چنین شرایطی این از مظاهر آشکار خود محوری و استبداد فکری خواهد بود که صاحب یکی از آرادر چنین مسائلی اجتهادی , به خود حق اظهارنظر و انتخاب موضعی که دوست می دارد بدهد و همین حق را از دیگر کسانی که از نظر شایستگی برای داشتن حق اجتهاد و نظر همانند اویند بازدارد, در شرایطی که بی تردید هیچ یک از دو یا چند مجتهد در مساله ای اجتهادی برای تحمیل رای خویش بر دیگران از آنان سزاوارتر نیست , چه اگر چنین می بود حق اجتهاد برای هر یک از آن دو وجود نمی داشت .

بدین ترتیب هر مجتهدی در مسائلی از مسائل مربوط به ((شیوه)) مورد بحث که در فهم آن استدلال واختلاف رای پدیدار شده , حق دارد از این جهت که به درستی نظر خویش اطمینان دارد مجتهد دیگر راتخطئه کند و خداوند نیز رای هر کدام از ((مخطی ء)) مجتهدی که رای او خلاف واقع بوده و ((مصیب)) مجتهدی که رای او با واقع تطابق داشته را پس از آنی که وی هر تلاشی را که در توان داشته به عمل آورده و در فهمی که برای رسیدن به

آن تلاش داشته تنها و تنها خدا را قصد کرده مورد قبول قرار می دهدو آن سان که پیامبر مصطفی (ص) فرموده به مخطی یک پاداش و به مصیب دو پاداش ارزانی می دارد.

اما هرگز هیچ مجتهدی حق ندارد دیگری را به گمراهی , خروج از دین , بدعت گذاری و یا انحراف از خطسلف صالح و راه هدایت آنان متهم کند, چه این که خط سلف صالح تنها پیروی از همان ((شیوه)) موردبحث است و اختلاف در هر کدام از مسائل مربوط به این شیوه در دایره خود آن قرار می گیرد.

بخواست خدا, در بخشی که پس از این پیشگفتار پیش روی دارید بسط و توضیح این سخن خواهدآمد.

از آنچه بیان کردیم به این حقیقت می رسیم که واژه ((سلفیه)) از نظر مضمون علمی یا واقعیت اسلامی به گونه ای نیست که تنها بر یک گروه از مسلمانان منطبق شود, به نحوی که آن گروه را از صبغه مشخص وتمایز دهنده ای و از نشانی ویژه برخوردار سازد که آن را از سایر مسلمانانی که به خداو رسول او ایمان دارند و در تمسک به منابع و اصول اسلام اخلاص دارند جدا کند, چه این که تاکنون روشن شد سلف صالح که واژه سلفیه به آنان منسوب است در سه قرن حیات خویش و بلکه حتی در یک قرن از آن خود رادر بند جمود و پایبندی به ظاهر جزء به جزء گفته هایی که از ایشان صادر می شد یا واقعیت آرایی که ابرازمی کردند و عاداتی که داشتند گرفتار نساختند, به نحوی که این جمود شرط

و قانون پیوستن به آنان و نام نوشتن در حزب ایشان باشد.

البته مشروط به آن که بگوییم آنان حزبی داشته اند که ایشان را از سایرمسلمانان جدا می ساخته است .

همچنین روشن شد شیوه ای که آنان برای فهم کتاب خدا و سنت رسول اوبه کار بستند, یعنی همان چیزی که امروز اصول فقه یا قواعد تفسیر متون دینی خوانده می شود, شیوه همه مسلمانان برای درک و اجرای اسلام است , به گونه ای که اگر مسلمانی فاقد این شیوه باشد در واقع برهان پای بندی به اسلام را از دست داده است .

بنابراین این شیوه نیز نشان مخصوص وابستگی به یک گروه اسلامی معین و جدا از عموم مسلمانان نیست , بلکه طریقی است که همه مسلمانان در فهم متون کتاب وسنت و تطبیق مقتضیات آنها و تسلیم در برابر احکام آنها ناگزیر از آنند و وضعیت این شیوه دقیقا همان وضعیت اجرای قواعد زبان عربی است و بنابراین اگر امکان داشته باشد که اجرای این قواعد که در زبان عربی همگان از آن پیروی می کنند نشان و آیین نامه مشخصی برای متمایز ساختن گروهی خاص در میان عموم مسلمانان باشد این نیز ممکن و روا خواهد بود که اجرای قواعد اصول فقه و تفسیر متون دینی آیین نامه خاص و تمایز بخش گروهی خاص در میان مسلمانان باشد.

تنها یک نکته مانده است و آن این که بگوییم : آن سه قرن نخست از تاریخ این امت اسلامی در یک چیز بردیگر زمانهای پس از آن امتیاز دارد و این نیز همان چیزی است که رسول خدا(ص) با واژه ((برتری

داشتن)) از آن یاد کرد.

این برتری ناشی از عواملی است که در آغاز این پیشگفتار بدانها اشاره کردیم والبته این عوامل قدرت شکل دادن به بافت جدا و مستقلی برای مردمان آن سه قرن ندارد و نمی تواندمردمان این قرون را در قالب یک گروه اسلامی معین در مقایسه با سایر گروههای نوظهور و ناسازگار بایکدیگر که هر کدام خود را اسلامی می نامند قرار دهد.

در طرف مقابل نیز مفهوم (شریه) ((بدتر بودن))همین وضع را دارد, آنجا که در حدیث پیشین به نقل از رسول خدا(ص) گذشت که ((هیچ زمانی بر شما فرانمی رسد مگر این که زمان بعد از آن از آن بدتر است)).

((۱۰))

بنابراین اگر بنا بود ((برتر بودن)) مردمان سه قرن نخستین از آنان گروهی خاص و متمایز از بقیه مسلمانان بسازد, ((بدتر بودن)) مردمان پس از آنها نیز درمقایسه با ایشان می توانست از آنان گروهی خاص و متمایز از سایر مسلمانان بسازد, بلکه در این صورت مردم هر عصری می بایست با توجه به این که نسبت به مردمان عصر بعد صفت ((برتری)) دارند آگروه خاصی را در میان مسلمانان تشکیل دهند و در چنین فرضی مشاهده می گردید امت اسلامی به صدها گروه گریزان از همدیگر تبدیل شده است .

با این همه می گوییم : تمامی آنچه تاکنون گفتیم خلاصه برهانی است بر این که ((سلفیه)) در هر حال جز به معنی یک مرحله زمانی که اینک سپری شده نیست و حداکثر مطلب آن است که رسول خدا(ص) این مرحله زمانی را به وصف ((برتربودن)) ستوده است

, آن سان که هر عصری را نسبت به عصر بعد از آن برتردانست .

بنابراین اگر از این واژه گروهی اسلامی و دارای شیوه و برنامه معین و خاص خود اراده شود تاهر کس بخواهد آن را دستاویز قرار دهد و بدان وسیله خود را به سلف منسوب دارد و خود را در تحت لوای آنان قرار دهد, این یکی از بدعتهای تازه به وجود آمده پس از رسول خدا(ص) خواهد بود.

بیان مفصل این حقیقت به توفیق خداوند عزوجل در بخشهای آینده این کتاب خواهد آمد

بخش اول :عوامل پیدایش قانون علمی شناخت و آشنایی مختصری با آن

دو ویژگی اصحاب رسول خدا(ص)

دو ویژگی وجود دارد که اصحاب رسول خدا (ص) بدان متصف بودند و سپس در طی اعصار بعدبتدریج کم رنگ شد و کاملا از میان رفت و دیگر هیچ گروهی از مسلمانان آراسته به این دو ویژگی یا یکی از آنها نماندند.

این دو ویژگی همان چیزی است که اصحاب رسول خدا(ص) را بویژه درصدر اسلام از روی آوردن به شیوه ای علمی و داور قرار دادن آن و پیروی از آن در شناخت اصول عقیده و جزئیات احکام ماخوذ از کتاب خدا و سنت رسول او, بی نیاز ساخته بود.

این دوعبارت بودند از: الف : سلیقه عربی پیراسته از شائبه های غیر عربی .

ب : فطرت پاك اسلامی که آنان را به تسلیم [در مقابل آنچه ظاهر متون دینی است فرامی خواند.

روشن است که نیاز به داور قرار دادن هر گونه معیار علمی در استنباط از کتاب و سنت تنها ازضعف در شناخت زبان عربی و ادبیات آن و یا از جدلی ناشی می شود که در مسیر تلاش برای فهم کتاب و

سنت و اظهارنظر درباره آن از سوی طرفهای مختلف مطرح می شود و این در حالی است که هیچ کدام از این دو سبب بویژه سبب نخست در عصر صحابه وجود نداشته است

اگر در کناراین مساله این حقیقت را نیز مورد توجه قرار دهیم که مسائل دینیی که صحابه در مرحله عمل با آن مواجه بودند و شناخت حکم دین درباره آنها ذهن ایشان را به خود مشغول می داشت اندک ومحدود بود و غالبا از دایره متون صریحی که در قرآن و سنت آمده فراتر نمی رفت , خواهیم توانست به درک واقعیت شرایط و اوضاعی نایل آییم که آن طلیعه داران نخستین را از جستجوی هرگونه معیار علمی که در مقام استدلال و استنباط آن را داور قرار دهند بی نیاز ساخته بود, چه این که آنان به بحث و کنکاش نمی پرداختند تا در نتیجه درصدد یافتن آنچه بتوانند آن را داور و معیارقرار دهند برآیند, و از هیچ ضعفی در ملکه زبانی و ذوق عربی نیز رنج نمی بردند تا بدین ترتیب درحیرتی قرار گیرند که آنان را به چنگ زدن و استناد به یک معیار و کمک گرفتن از آن ناگزیر سازد.

علاوه بر آن رخدادهای تازه و مسائل نو نیز در اطراف آنان آن قدر فراوان نبود که آنها را نیازمند به کمک گرفتن از سلطه قیاس و رای کند.

افزون بر این , ذخیره سرشار دینیی که دلهای ایشان رامی آکند روح تسلیم در برابر همه متون و الفاظ متشابهی را به آنان بخشیده بود که بیشتر صاحبان اندیشه و استدلال به شناخت کنه آن و پرده برداشتن از

حقیقتی که مقصود از آن است چشم می دوزند و طمع می بندند, زیرا آنچه بیش از هر چیز با ایمان ژرف ایشان تناسب داشت این بود که بدان متون همان گونه که خداوند فرموده و همان گونه که او خواسته است ایمان آورند و سپس بی آن که گرفتار تعطیل , تاویل , تشبیه , یا بیان کیفیت حقایق بیان شده در آیات و متون دینی شوندآنها را پشت سر گذارند.

از اینجا بود که نوعی ناخشنودی نسبت به ((راءی)) و اجتهاد در دین در میان آنان پدیدار شد وگسترش یافت , چه , در عصر ایشان ((راءی و نظر)) جز غور کردن غیر ضروری در معانی کلمات ,خود را به تکلف افکندن و تضییع وقت در چیزهایی که هیچ نیازی بدانها نیست و هیچ سودی را نیزدر برندارند مفهوم دیگری نداشت .

آثار و اخباری که نشان از این ناخشنودی دارند فراوان ومشهورند و نیازی به طرح آنها یا تذکر دادن نسبت بدانها نیست .

بعلاوه , این آثار تنها به اواخر عصرصحابه , یعنی زمانی که عوامل جدیدی خود را در صحنه آشکار ساخت و رو به گسترش و چیرگی نهاد, مربوط می شود, و درصدر آن عصر کسانی وجود نداشته اند که به اظهار راءی در دین روی آورند یا راءی دیگران را مورد بحث قرار دهند تا به هشدار دادن نسبت به این کار و اعلام ناخشنودی و تنفر از آن و از کسانی که بدان دامن می زنند نیاز باشد.

در مورد آثاری که در زمینه نهی از فراوان پرسش کردن آمده نیز باید گفت : این صحیح نیست که

نهیی مطلق از این آثار برداشت شود, چه این که صحابه به طور مطلق از پرسش کردن خودداری نمی ورزیدند و به طور مطلق نیز از آنان خواسته نشده بود پرسشی نکنند, بلکه چنان که قاضی ابوبکر بن عربی اظهار داشته و ابن حجر نیز در فتح الباری ((۱۱))

آن را تایید کرده , صحیح آن است که نهی موجود در این اخبار تنها به پرسش در اموری مربوط می شود که شرع از حکم آن سکوت گزیده است , آن هم در شرایطی که هنوز نزول وحی ادامه دارد و رسول خدا(ص) در میان اصحاب خویش [به ابلاغ وحی الهی و تبیین آن مشغول] است , چه , در این گونه شرایط چنان پرسشهایی معنایی جز تکلف و شتاب ورزیدن در امری زودتر از موقع آن نداشت , زیرا شارع در طول دوران نزول وحی تنها به خاطر گشایش بیشتر بر بندگان و از روی مهرورزی باآنان , درباره آنچه خواسته سکوت کرده , این سکوت نیز مصداقی از گشایش و رحمت است چرا که از دیدگاه شرع اصل اولی در همه اشیا اباحه است و هر گاه خداوند بخواهد این وضعیت را در مورد چیزی تغییر دهد وحیی حاکی از حکم خاص شرعی آن نازل می کند [و به همین سبب تا زمانی که شرع درباره چیزی سکوت گزیده بندگان می توانند به استناد اصل اباحه خود را به تکلیفی در مورد آن ملزم ندانند وبدین ترتیب از این ناحیه در گشایش باشند.

گواه این مطلب حدیث مرفوع بخاری از سعدبن ابی وقاص است که می گوید: ((گناهکارترین مسلمانان کسی است که

درباره چیزی که حرام نشده بپرسد و آن چیز به سبب همین پرسش او حرام شود)), همچنین حدیث مرفوع ابوثعلبه که دارقطنی آن را نقل کرده است , آنجا که [به نقل از رسول خدا(ص) می گوید: ((خداوند برای شما واجباتی مقرر ساخته , آنها را مورد تضییع و بی اعتنایی قرار ندهید, و حدودی برای شما معین فرموده , ازآنها تجاوز نکنید, و درباره چیزهایی نیز از سر مهربانی با شما و بی آن که فراموش کرده باشدسکوت گزیده , از آنها پرس و جو نکنید)).

پرسش از امور غیبی که شرع ضرورت ایمان بدانها را به همان نحو که خود از آن خبر داده و بدون هیچگونه درنگ و پرسشی درباره کیفیت آنها تصریح کرده , از همین نوع پرسشها و بلکه شایسته ترین نوع پرسشی است که می تواند مورد نهی قرار گیرد.

به عنوان نمونه برای این گونه پرسش می توان از حقایقی یاد کرد که در متون شرعی از آنها خبر داده شده , ولی در دایره محسوسات نمی گنجند و در خزانه خیال انسان نیز نظیری برای آنها نیست , حقایقی جون روح ,کیفیت محشور شدن جسم , اغلب رخدادهای قیامت و خبرهایی که از آن داده شده , و نظایر آن که تنها از طریق نقل می توان به شناخت آنها رسید و عقل مجرد را به فرورفتن در عمق جزئیات آنهاراهی نیست .

دلیل آنچه هم گفتیم روایت مرفوع بخاری از ابوهریره [به نقل از رسول خدا(ص)]است که فرموده : ((مردم آن قدر پرس و جو کنند تا زمانی که گفته شود: آری خداوند خلق راآفریده

, اما خدا را چه کسی آفریده است)).

پوشیده نیست که مقصود از خبری که در این روایت داده شده محکوم کردن چنان رخدادی است .

از این نوع پرسشها که بگذریم , سایر پرسشهایی که نیازهای موجود بشر او را بدانها فرا می خواند آاموری از قبیل پرسش از مفهوم یک نص شرعی , بحث و کنکاش در مورد دلالت نصی بر حکمی ازطریق یکی از انواع معتبر دلالت , پرسش از آنچه در زمینه اعتقادات یا احکام عملی نصی در موردآن نیامده همه و همه مطلوب بلکه واجب است و صحابه نیز بی هیچ مخالفتی از سوی دیگران درباره همه اینها پرسش و فحص می کردند و از این نوع است پرسش از حکم ذبح به وسیله نی پرسش از وجوب فرمانبری از زمامداران در صورتی که به غیر حق فرمان دهند, پرسش پیرامون بسیاری از حالاتی که در قیامت رخ می دهد و یا ((ملاجم)) و فتنه هایی که پیش از آن به وقوع می پیوندد و نیز آنچه انجامش در آن هنگام بر هر مسلمانی واجب است , پرسش از ((کلاله)),شراب , قمار, جنگ در ماه حرام , پرسش درباره یتیمان , پرسش درباره حیض , صید و اموری ازاین قبیل که همه از سوی صحابه صورت گرفته [و در قرآن بدانها پاسخ داده شده است].

بالاتر ازاین آن که : طرح چنین پرسشهایی معیار و موجب ستایش و تقدیر از پرسش کنندگان و دلیل اهتمام آنان به دین خویش به شمار می رفته است .

به همین سبب نیز چنان که در حدیث صحیح آمده است عایشه

زنان انصار را بدان خاطر که شرم آنان را از پرسش کردن درباره احکام دینی خویش بازنمی دارد مورد ستایش قرار می داد.

البته جلال و هیبت مقام نبوت و ادب فراوانی که صحابه در مقابل پیامبر(ص) داشتند مانع از آن می شد که حتی در طرح این گونه پرسشهای مطلوب نیز خود را آزاد و رها احساس کنند.

این حقیقتی ثابت و روشن است و نیاز به هیچ تاکید یا استدلالی ندارد, چرا که , شان اصحاب رسول خدا(ص) در برابر او چنین چیزی را اقتضا می کرد و هیچ عاقلی نیست مگر این که باانـدک تامل وانـدیشه و انـدک اعمال ذوق وجدانی خود این شرم و آن هیبت را درک می کند.

از همین جاست که صحابه : رضوان اللّه علیهم در انتظار آمدن اعراب بادیه نشین نزد رسو ل خدا(ص) بودند و آنگاه همراه با آنان به مجلس رسول خدا (ص) می شتافتند و به آنچه اعراب درباره مسائل دینی و معانی قرآن از آن حضرت می پرسیدند گوش فرا می دادند تا از این پرسشها وپاسخهایی که بدانها داده می شود بهره ای از دانش برگیرند, چه این که اعراب بادیه بیش از آنان درطرح پرسشهای خود و توضیح خواستن پیرامون آنچه دوست دارند جرات و جسارت داشتند.

شیخین بخاری و مسلم در حدیثی به نقل از انس آورده اند که گفت : ((بسیار دوست می داشتیم مردی اهل اندیشه و خرد از بادیه نشینان [نزد رسول خدا(ص) بیاید و از او پرسشی کند و مابشنویم .

)) احمد نیز در مسند خویش از ابوامامه روایت کرده که گفت :

((چون آیه : ای کسانی که ایمان آورده اید, درباره چیزهایی نپرسید که اگر برایتان روشن شود شما را آزرده خاطر خواهد ساخت (مائده /۱۰۱), نازل شد ما از این که چیزی از رسول خدا(ص) بپرسیم پروا و پرهیز می کردیم .

دراین میان یکی از اعراب بادیه نشین به میان ما آمد و ما نیز بردی به او رشوه دادیم و به وی گفتیم ازپیامبر(ص) بپرس .

)) ابویعلی نیز از براء نقل کرده است که گفت : ((بتاکید گاه یک سال بر من می گذشت و در همه این مدت قصد آن داشتم درباره چیزی از رسول خدا(ص) بپرسم , اما شرم می کردم و واقعا نیز آرزوی اعراب بادیه نشین , یعنی آمدن آنان را داشتیم تا درباره چیزی بپرسند وما نیز پاسخ پرسشهای آن اعراب را بشنویم و از آنها بهره مند شویم .

)) از آنچه گفتیم روشن می شود آن ویژگیهایی که در حیات اصحاب رسول خدا(ص) خودنمایی می کرد و آنان را از مرجع و معیار قرار دادن هر گونه روشی علمی در استدلال و استنباط بی نیازمی ساخت یک اصل یا یک مبنای مشخصی را تشکیل نمی داد که آنان از آن جهت که مسلمانند آبه پایبندی بدان ملزم شده باشند, بلکه تنها فضلی از جانب خداوند بود که فقط به ایشان و نه به کسانی که پس از آنان آمده بودند ارزانی شده بود.

از همین جاست که می گوییم وضعیتی که آنان داشتند, یعنی این که از وارد شدن به میدان ((رای و نظر)) و از کنکاش و غور در عمق اخبار

غیبی ومفاهیم پیچیده ای که از وحی می گرفتند دوری می گزیدند, این که در همان حد که ظاهر نص بود آبدون هیچ تعطیل و یا تشبیهی توقف می کردند و این که خود را در طرح هر سؤال و پرسشی , بویژه در مورد آنچه هنوز نیازی بدان نداشتند, آزاد و رها نمی دیدند, همه و همه تنها حالتهایی بود که برآنان گذشت و یا عصر ایشان از آنها گذر کرد و تنها می توان گفت به سبب تفاوت اوضاع و شرایط وتغییر عوامل و زمینه ها و نیز به سبب کم رنگ شدن و از میان رفتن تدریجی ویژگیهایی که از آنهاسخن گفتیم آنان این حالتها را پشت سر نهادند یا آن که این حالتها آنان را پشت سرگذاشت .

اکنون جای این پرسش است که چگونه این شرایط و اوضاع تغییر و تفاوت یافت و چه عوامل جدیدی مطرح شد.

این پرسشی است که به توفیق خداوند در صفحات و سطور آینده بدان پاسخ می دهیم

شرایط و عواملی که به تحول انجامید

قسمت اول

گفتیم وضیعتی که صحابه در صدر دوران حیات خویش بدان شناخته می شوند و در سطورپیشین خلاصه ای از آن را ذکر کردیم تنها حالتی بود که بر آنان گذشت یا عصری که در آن می زیستند از آن گذر کرد.

طبیعتا این وضعیت اصل یا مبنایی را تشکیل نمی داد که آنان به عنوان طلیعه داران مسلمین بدان ملزم شده باشند تا الگوی آیندگان خویش در این موضوع باشند.

دلیل این مطلب نیز آن است که این حالت برای آنان چندان دوامی نیافت و بلکه تحت تاثیر اوضاع جدید و عوامل تازه از

میان رفت و آنان خود بسیاری از اسالیب فکری , طرق تربیتی و عادات رفتاری خویش را تغییر دادند.

اکنون شایسته است هر چند به صورت خلاصه به طرح اهم عوامل و شرایطی که به این تحول انجامید بپردازیم .

ما می توانیم علل این تحول را در عواملی بیابیم که شرایط جدید جامعه آن روزرا ایجاد کرد.

عامل اول : گسترش دایره فتوحات اسلامی : این گسترش مبنای پیدایش و شکل گیری فرهنگ وتمدنی با زیرساختها و نهادهای تکامل یافته که شناخت شاخه ها و مجموعه های مختلف علمی و فرهنگی آن نخستین و اساسی ترین رکن آن بود قرار گرفت و ناگزیر می بایست ظهور این فرهنگ و تمدن در بعد فرهنگی عاداتی تازه , مهارتهایی جدید و گونه ای نو از عمران و آبادی ونهادهای معیشتی و نیز اصول حیات اجتماعی و اقتصادی را در پی آورد و نیز می بایست در بعدعلمی به ظهور حلقه های تعلم و تعلیم و بحث جدلی در مسائل و موضوعات مختلف دینی , ادبی وجز آن بینجامد.

در چنین شرایطی مسلمانان یعنی همان کسانی که پیش از این می توانستند از سرتسلیم به همه متشابهات , آیات غیب و متون پیچیده غامض و مبهم ایمان بیاورند و با دلی سرشاراز اطمینان و اندیشه ای آکنده از یقین بگویند: شنیدیم و باور داشتیم و فرمان بردیم گریزی از آن نداشتند که به غور و تامل در متشابهات , پیچیدگیها و نکات غامض متون دینی و آیات و نیز حقایق شگفت غیبی بپردازند.

این چیزی است که اجتهاد را می طلبد و مقتضای اجتهاد

آن است که به پدیدآمدن اختلاف بینجامد...

علاوه بر این , می بایست کسانی که به این مباحث می پردازند تدوین نتایجی را که بدان می رسند و نیز تدوین آنچه را از گزیده این بحث و جدلها مناسب می بینند برعهده گیرند.

عامل دوم : گرایش بسیاری از پیروان ادیان دیگر به اسلام : بسیاری از یهودیان , مسیحیان , مانوی مسلکان , زرتشتیان , برهمائیان , صابئین و جز آنان به اسلام گرویدند...

و در میان این افرادبسیاری از عالمان دینی این مکاتب نیز دیده می شدند.

این گروه پس از آن که به اسلام روی آوردندو احکام آن را فرا گرفتند و تعالیم آن را دریافتند به حکم ضرورت و به اقتضای سرشت روانی به اندیشیدن در تعالیم دین قبلی خویش و مقایسه آن با اسلام پرداختند و همین امر موضوع بحث و گفت و شنود میان آنان و بسیاری از صحابه با تفاوتهایی که داشتند قرار گرفت .

حتی ما این را نیز بعید نمی دانیم که در میان این تازه واردان کسانی نیز وجود داشته اند که هنوزعلاقه مند و بلکه فریفته برخی از چیزهایی که در دین قبلی خویش داشتند, بوده اند چنان که احمدامین ((۱۲))

این فریضه را مطرح می کند و بلکه آن را ترجیح می دهد و به همین دلیل نیز در محافل ومجالس زمینه بحث همان عقاید و احکام دین قبلی خود را فراهم می آورده اند, آنگاه لباس اسلام رابر تن این عقاید و احکام پوشانده و با دستاویز قرار دادن همین رنگ اسلامی به دفاع از آنهابرمی خاسته اند.

این امر وضعیتی تازه را پدید آورد و اقتضا

داشت تا هر مسـلمان غیرتمندی را که نسبت به دین الهی و به دعوت مردم بدان و آشنا ساختن دیگران با آن علاقه شدید دارد به نقض شـبهه هـای این تـازه واردان و از میـان بردن توهمـات و وسوسه هایی که در اذهان آنان وجود داشت آصـرف نظر از انگیزه های پنهانی که آنان در این پرسشـها و مباحث داشـتند به بحث با آنان , به شـیوه ای که آن را درک می کنند و بلکه به طریق و به زبانی که با آن خو گرفته اند بپردازد.

این کاری است که بیشتر صحابه آن راانجام دادند و البته آنان چنان اختیاری نداشتند که با آن تازه واردان همنشین نشوند و از آنان روی برتابنـد و ایشان را همچنان به حال خود واگذارنـد تا هر جامی روند و هر جا می نشـینند شـبهه های خود را در میان مردم پخش کنند.

بی هیـچ تردیدی این اقدام صـحابه اقتضا می کرد تاآنان به جای داشـتن حالت تسـلیم و سـکوت ناشـی از ایمان و اطمینان , به معیار قرار دادن علم , قواعد زبانی و اصول اسـتدلال و نیز فراهم آوردن دلایلی عقلی که ذهن را بیدار می کند و به حق متوجه می سازد و بالاخره به گشودن در بحث و جدل با آن تازه مسلمانان براساس همان موازینی که اشاره شد روی آورند.

عامـل سوم : گرویـدن گروه گروه , هزاران , بلکه میلیونها تن از مردم سـرزمینهای مجاور و نیزسـرزمینهای دور به اسـلام : این مساله موجب شد بسیاری از صحابه در آن سرزمینها پراکنده شوندتا تازه مسلمانان را به احکام اسلام آگاه و

به آداب آن آشنا و بر اعتقاد به اصول آن و به سر بردن درپرتو هدایت آن استوار سازند.

این صحابه هنگامی که خود را در سرزمینی جز آنچه شناخته بودند, رویاروی با عاداتی جز آنچه بدان خو گرفته با مشکلاتی که تاکنون تجربه ای از آنها نداشتند, یافتند ناگزیر شدند در راءی و نظررا پس از آن که زمانی بسته بود بگشایند و پس از آن که زمانی مبنا قرار دادن , راءی و نظر و پیش رفتن براساس آن کاری مردود و زشت شمرده می شد, آن را مبنا و مورد عمل قرار دهند.

از مشهورترین صحابه که در مراکز مختلف پراکنده شدند و پرچم حرکت در این راه را برافراشتندمی توان از خلفای راشدین , عبداللّه بن عمر و عایشه در مدینه , عبداللّه بن عباس در مکه , عبداللّه بن مسعود در کوفه , انس بن مالک و ابوموسی اشعری در بصره , عباده بن صامت و معاذبن جبل در شام و عبداللّه بن عمرو بن عاص در مصر را نام برد.

عامل چهارم : گسترش زندقه و ظهور کسانی که شبهات , فن جدل و اصول و طرق استدلال رادستمایه خود قرار داده بودند تا اذهان مسلمانان را آلوده سازند و زمینه های تردید و دودلی را درراه فهم عقیده اسلامی به وجود آورندلا این عامل در اواخر دوران صحابه به صورتی محدود بروز کرد, اما پس از آن همراه با گسترش فتوحات اسلامی و افزایش شمار کسانی که به اسلام می گرویدند این عامل نیز گسترده بیشتری پیدا کرد.

عامل جدید توجه بسیاری از صحابه و تابعین را به خود معطوف

ساخت و در آنان نوعی احساس نگرانی و نیز مسئولیت و همچنین احساس غیرت نسبت به عقاید اسلامی در مقابل این که مباداغبار تیرگی این شبهه ها و وسوسه ها و افکار باطل چهره آن را بپوشاند برانگیخت .

البته آنان با دقت و تامل دریافتند که پرده این اوهام تنها تحت حمایت آنچه دلیل علمی و یا برهان منطقی نامیده می شود در مقابل درک و دیده مردم قرار گرفته و یا این اوهام به اندیشه آنان راه یافته و عقل و درک بیشتر مردم در برابر اسلوب ساختار علمی و ظاهر براهین منطقی تسلیم و منقادمی شود, هر چند همه این ((ساختار علمی)) و ((برهان منطقی)) تنها قالبی میان تهی و توهمی باشدکه به سیمای حقیقت درآمده و لباس حقیقت بر آن پوشانده شده است , چه این که مردم , آن سان که غزالی می گوید, فرمانبر اوهامند, مگر آن کس که خداوند او را [از این آسیب] حفظ کرده و درنتیجه وی در مقابل این اوهام به معیارهایی پناه برده که پرده از چهره هر تزویری برمی گیرد و حق وباطل را از یکدیگر جدا می کند.

بدین ترتیب آن عالمان خود رانیازمند این دیدند که با همان سلاحی به حل مشکل اوهام و شبهات بپردازند که این اوهام و شبهات , خود بدان وسیله اذهان و اندیشه ها را مورد تهاجم قرار داده بودند.

آنان مشاهده کردند که هیچ گریزی از گشودن در بحث و استدلال متقابل و جدل با شکاکان و یا منکران , آن هم با همان اسلوبها و موازینی که آنها با آن آشناییدو

با غیر آن هیچ آشنا نیستند,وجود ندارد.

درباره همین مشکل است که بنابر آنچه بخاری روایت کرده علی (ع) فرموده :((بامردم بدانچه می شناسند سخن گویید و آنچه را با آن آشنا نیستند واگذارید, آیا می خواهید خداو رسول او مورد تکذیب قرار گیرند؟)).

((۱۳))

بدین سان , جدل پیرامون مسائل عقیدتی که زمانی اثری از آن نبود معمول شد و اهل تحقیق در این مباحث , پس از آن که عادت آنان تسلیم [در برابر متون دینی] و پناه بردن به آرامش ناشی از ایمان و دژ استوار این عقیده که اینها ((همه از پیشگاه پروردگار ماست)) (آل عمران /۷) بود, به استفاده ازدلایل علمی و براهین منطقی شتافتند و این خود مقدمه ای طبیعی برای پیدایش علم کلام شد.

هیچ کدام از پژوهشگران و یا آشنایان با تاریخ صحابه و تابعیت در این تردیدی ندارند که این عوامل چهارگانه تقریبا به صورت همزمان بروز کردند و با ظهور آنها برای آن سلف صالح آرضوان اللّه علیهم این امکان برجای نماند که در برخورد با اندیشه و زندگی بر همان شیوه نخست خود ثابت و پایدار بمانند تا این ثبات و پایداری که هیچ تحول و تغییری در آن راه ندارد صورت معیار و الگویی به خود بگیرد و همه مسلمانانی که پس از آن می آیند موظف به پیروی از آن باشند.

بلکه , مسلمانان ناگزیر بودند به اقتضای عواملی که ذکر شد روشهای دیگری را در زمینه برخوردبا زندگی و مسائل آن جایگزین روش قبلی خود سازند و در زمینه فرهنگ و علوم و شیوه های شناخت و اندیشه ,

به جای سبکهای فطری که قبلا با آن آشنایی داشتند, سبکهای پیچیده تازه ای را در پیش گیرند.

اکنون مناسب می دانیم به ترسیمی گذرا و موجز از تحولات تازه ای بپردازیم که در نتیجه عوامل ذکر شده به وجود آمد و این عوامل در فاصله زمانی نیمه عصر صحابه تا پایان قرن سوم , یعنی تاپایان نسلهای سه گانه ای که رسول خدا(ص) به برتری آنان گواهی داده بود این پدیده های تازه رابر زندگی مسلمانان به طور کامل تحمیل کرد: در زمینه مسائل عمرانی , عادات اجتماعی و فعالیتهای اقتصادی شیوه های جدید فراوانی به وجود آمد که اصحاب رسول خدا(ص) تا آن زمان با آنها آشنایی نداشتند و در اینجا به ذکرنمونه هایی از آنها می پردازیم : زمانی خانه ها تنها با نی و شاخ و برگ درختان خرما بنا می شد و گاهی نیز برای تقویت دیوارهاخشت نیز مورد استفاده قرار می گرفت و با چوب اذخر و همانند آن پوشش می شد.

اما بتدریج مسلمانان به ساختن خانه هایی محکمتر با خشت و سنگ و گچ روی آوردند.

زمامداران نیز به ساختن قصرهایی مستحکم و مجلل و باشکوه پرداختند تا در آنها وظایف حکومتی خویش راانجام دهند و امور مسلمانان را اداره کنند.

مهندسان نیز مشغول تهیه نقشه هایی برای ساختن شهرهایی با استحکام و نظم لازم شدند.

کوفه و بصره بارزترین نمونه چنین شهرهایی هستند, چه ,طراحان این دو شهر به طراحی خیابانهایی اصلی با عرض چهل ذراع , خیابانهایی فرعی با عرض سی ذراع و کوچه هایی با عرض هفت ذراع پرداختند و آیین نامه مشخصی نیز در مورد ارتفاع

ساختمانها برحسب نقطه ای که در آن قرار گرفته وضع کردند...

و این مهم به اجازه , بلکه باراهنمایی عمر انجام گرفت .

((۱۴))

زمانی تجارت از دیدگاه اعراب کاری پست شمرده می شد و نبطیان و عجمها این کار را برای آنان انجام می دادند, اما در میان صحابه رسول خدا(ص) کارهای تجاری رونق آشکاری یافت .

ابن الحاج در المدخل روایت می کند: ((عمربن خطاب در دوران خلافت خویش روزی به بازار رفت ودر اغلب موارد کسی جز نبطیان در بازار ندید و به همین سبب اندوهگین شد.

قسمت دوم

هنگامی که مردم اجتماع کردند آنها را از این امر آگاه ساخت و بر رها کردن بازار و کارهای تجاری ملامت کرد.

آنان در پاسخ گفتند: خداوند به غنایم و فتوحاتی که به ما ارزانی داده از بازار بی نیازمان ساخته است .

اما او گفت : به خداوند سوگند اگر به این کار ادامه دهید مطمئنا مردانتان به مردان آنان وزنانتان به زنان ایشان [غیر مسلمانان] نیازمند خواهند شد.

)) ((۱۵))

((هنر و صنعت زمانی نزد اعراب مساله ای فراموش شده بود و بیشتر کسانی که درصدر اسلام بدان می پرداختند مهاجران رومی , نبطی و یا ایرانی بودند, اما بعدها صنعت نزد مسلمانان شکوفا شد وبتدریج در میان صحابه و نسلهای بعد گسترش یافت .

بدین ترتیب تحت تاثیر عواملی که یادآورشدیم اوضاع تازه ای به وجود آمد.

از جمله , در دوران خلافت عثمان , سال ۲۹ ه .

ق , مسلمانان عرب موفق به اختراع آسیاب بادی شدند.

این آسیاب به وسیله بادهایی که در مسیر محفظه های معین و یا لابلای صفحه های متعددی جریان می یافت

کار می کرد)).

((۱۶))

زمانی کار زرگری در نزد اعراب کاری پست و بی ارزش شمرده می شد و اغلب یهودیان آن راانجام می دادند, اما مسلمانان بتدریج به این حرفه روی آوردند و برخی نیز در این رشته مهارت خاصی به دست آوردند که از جمله می توان از ابورافع صائغ [زرگر] که نامش نفیع است به عنوان یکی از برجسته ترین آنان یاد کرد.

ابن حجر در الاصابه شرح زندگانی او را آورده و از جمله روایتی به نقل از ابراهیم حربی و درباره همین ابورافع نقل کرده که می گوید: ((عمر گاه به عنوان شوخی به من می گفت : دروغگوترین مردم زرگر است که پیوسته می گوید: امروز, فردا)).

((۱۷))

همچنین در اواخر عصر صحابه و از آن به بعد فنون و حرفه های دیگری از قبیل نجاری , تزیین کاری و ساختن نقوش و نقاشی از موجودات فاقد روح در میان آنها رواج یافت .

بخاری ازسعیدبن ابی الحسن برادر حسن بصری روایت کرده که گفت : ((نزد ابن عباس بودم و در همین زمان مردی به حضور وی آمد و گفت : ای پسر عباس , من فردی هستم که با دسترنج خویش زندگی ام را تامین می کنم و کارم نقاشی است .

ابن عباس در پاسخ او گفت : جز آنچه از رسول خدا(ص) شنیدم برایت نقل نمی کنم , از آن حضرت شنیدم که می گوید: هر کس نقاشیی ترسیم کندکه از صاحبان روح باشد خداوند او را در عذاب خواهد گذاشت تا زمانی که در آن نقش روح بدمدو البته هرگز نمی تواند در آن روح

بدمد.

با شنیدن این سخن لرزشی بر اندام آن مرد افتاد و رنگ ازچهره اش پرید.

در این هنگام ابن عباس گفت , چه نگرانی ؟! اگر کاری جز این را نمی پسندی از این درخت و یا از هر چیز دیگری که روح ندارد نقاشی کن .

)) ((۱۸))

علاوه بر این صنایع غذایی تحول یافت و به روشهای جدیدی تهیه می شد, به این ترتیب آنها نان لواش و زودپخت را که از آرد سفید و بدون سبوس تهیه می شد و نیز انواعی از حلوا را که خبیص وپالوده ((۱۹))

نامیده می شد در ردیف غذاهای خود گنجاندند.

آنان در ابتدای آشنایی با آرد سفید آن رااز شام و دیگر سرزمینها وارد می کردند, اما دیری نپایید که خود موفق به تهیه آن شدند و این صنعت را متحول ساختند.

این همه در حالی است که می دانیم روایات رسیده از سلف حکایت ازآن دارد که آنها در دوران نخستین سبوس آرد را از آن جدا نمی کردند و این کار را بدعت می دانستند.

((۲۰))

ترمذی در الشمائل از سهل بن سعید چنین نقل کرده که از او پرسیدند: آیا رسول خدااز آرد بدون سبوس خورد؟ سهل پاسخ داد: رسول خدا(ص) به ملاقات خدا رفت و در همه عمرخویش آرد سفید ندید.

((۲۱))

از اینها که بگذریم در زمینه علوم و معارف و ظهور آثار مدون و گسترش دایره راءی و اجتهاد نیزتحولاتی پدید آمد که به ذکر نمونه هایی از آنها می پردازیم : در نخستین دوره حیات صحابه چیزی به نام آثار مدون برای آنها شناخته شده نبود و جز کتاب خدای عزوجل , هیچ

کتاب مـدونی که میان دو جلـد جای گرفته باشـد در میان آنان وجود نـداشت وهیچ گاه به خود اجازه نداده و در این اندیشـه برنیامـده بودنـد که چیزی از معارف و علومی را که ممکن است بدان نیاز داشـته باشـند با کتاب خدا مقایسه کنند [و در نتیجه همانند قرآن در کتابی گردآورند].

حـدیث هم در این دوران تنهـا به صورتی متفرق نوشـته می شـد و هرگز جمع آوری مـدونی نـداشت , علاوه بر این که اصـل نوشتن حدیث پس از گذشت حداقل سه سال از آغاز نزول وحی بررسول خدا(ص) شروع شد.

البته این وضع ادامه نیافت و پس از آن آثار مدونی ظهور کرد و پی درپی , برحسب نیازها وزمینه ها, منتشر شد.

شایـد نخستین اثر مـدون در عصـر صـحابه همـان ((دیوان مسـتمری)) است که درزمان خلافت عمر با راهنمایی او و به وسـیله عقیل بن ابی طالب , مخرمه بن نوفل و جبیربن مطعم تدوین شده است .

((۲۲))

افزون بر این نظر مسلمانان به تدوین علوم مختلفی جلب شد که از یکدیگر فرامی گرفتند.

این کـاردر آغـاز بـا ممنوعیت و محکومیت مواجه شـد, اما دیری نپاییـد که مخالفان موضع موافقی در پیش گرفتنـد و بلکه به تشویق آن نیز پرداختند.

ابن سـعد در همین مورد در کتاب طبقات به نقل از معمر و اواز زهری روایت می کند که گفت : ((ما نوشتن علم راناخوشایند می دانستیم تا آن که این زمامـداران ما را بـدان وادار کردند, پس مصـلحت دیدیم که هیچ کدام از مسـلمانان از آن بازداشـته نشوند.

)) ((۲۳))

زمانی که صحابه در شهرهای مختلف پراکنده شدند, به سبب عادات و آداب جدید

و نیز روشهای تازه ای که در زندگی پیش آمده و مسلمانان تا آن زمان با آنها آشنایی نداشتند, امواجی ازپرسشهای گوناگون پیرامون مسائل و احکام فقهی آنان را در میان گرفت .

در چنین شرایطی بسیارطبیعی و بلکه گریزناپذیر بود که صحابه , برحسب تفاوت شهرهایی که در آنها سکونت داشتند ازحیث دوری یا نزدیکی به طبیعت جزیره العرب و منزلگاه وحی و رسالت , فتاوای مختلفی را درپاسخ این پرسشها ارائه دهند, به عنوان مثال فتاوای صحابه و تابعینی که در شام و حجاز اقامت داشتند به التزام دقیق به عین متون موجود در کتاب و سنت نزدیکتر و تا جایی که در توان باشد آاز رای و اجتهاد رهای از نصوص و ظواهر دورتر بود, زیرا در این مناطق عادات و آداب تازه وناآشنای کمتری وجود داشت و در آن حد از فراوانی نبود که از حوزه آن احکام و فتاوایی که دردایره متون شرعی جای می گیرد فراتر رود, علاوه بر این در میان آنان تعداد فراوانی از علمای سنت و حافظان حدیث می زیستند, اما برخلاف فتاوای این گروه , فتاوای صحابه و تابعین مقیم مصر و عراق به اجتهاد مرسل و استناد به رای و بصیرت نزدیکتر و در بسیاری از مسائل و احکام ازپایبندی به مدلول مستقیم متون شرعی دورتر بود, زیرا در آن سرزمینها عادات تازه و مظاهرشهرنشینی و تمدن با آنچه آن صحابه بدان خو گرفته بودند و متفاوت به نظر می رسید بیشتر وفراگیرتر بود, علاوه بر آن عالمان سنت و حافظان حدیث در آن مناطق کمتر بودند و احادیث کمتری حفظ داشته

و نسبت به مضامین احادیث درک کمتری داشتند.

از این رهگذر, پدیده اجتهاد به رای که زمانی صحابه همدیگر را به دوری گزیدن از آن توصیه می کردند و از دامن زدن به آن پرهیز داشتند گسترش یافت و بلکه در پی همین تفاوت موجود میان سرزمینهای مختلف , دو گونه فتوا و دو روش برای مطالعات و بررسیهای فقهی پدیدار شد که یکی رنگ راءی و اجتهاد داشت و جوانب فراوانی از آن را مبنای عمل قرار داد و دیگری پای بند به متون بود و تا حد امکان از معیار قرار دادن راءی و اتکای به آن دوری می گزید.

در پی ظهور ایندو شیوه مخالفتهای فراوانی میان فقهای معتقد به هر یک از این دو شیوه با مکتب پدید آمد و نقدهایی تند ازسوی طرفین بر ضد یکدیگر صورت گرفت و این در حالی است که هر دو گروه از همان سلف صالحی بودند که رسول خدا(ص) آنان را مورد ستایش قرار داد, بلکه از برگزیدگان رجال سلف واز بهترین آنان بودند! از آنچه گفتیم برای خوانندگان روشن می شود آن اختلافی که در پی پخش شدن صحابه در شهرهاو سرزمینهای مختلف پدید آمد یک ضرورت بود که هیچ گریزی از آن وجود نداشت و به همین سبب باید گفت هر یک از دو گروه مذکور, در آنچه واقعیت آنها را بدان ناگزیر ساخته و شرایطشان را بدان واداشته بود معذور بودند و کارشان توجیه شده است .

این وضعیتی است که در فتاوا, احکام و مسائل فقهی مشاهده می شود.

اما در مورد اصول دین نیزکه در عقاید اسلامی متبلور است , از آنچه

تـاکنون در بحث از چهـارمین عامل تحول گـذشت روشن شـد که گسترش حوزه حاکمیت اسـلام و فراوانی کسانی که در هر جای و در هر منطقه به اسـلام گردن نهادند آثار فراوانی را در پی داشت که برجسـته ترین و مهمترین آنها ظهور تعداد فراوانی اززندیقان و نیز کسانی بود که شـبهات را دسـتمایه سودای خویش قرار داده , به فن جدل منطق وشـیوه های استدلال دامن می زدنـد, زیرا یـا می خواسـتند انـدیشه هـای مسـلمانان را آلوده و اذهان آنان راگرفتار تردیـد سازنـد و یا آن که این شـیوه شـیوه برگزیـده آنـان بود و در اخـذ علوم و رونق بخشـیدن به نفوذ عقایـد خویش بـدین شـیوه خوی گرفته و بـا آن نشو و نمـا کرده بودند.

در این شـرایط ناگزیر می بایست کسانی که مخلصانه به اسـلام خـدمت می کننـد و دفاع از آن را درمقابل هر مکری به عهـده دارنـد در اسـتدلال و جـدل با این گروهها را بگشاینـد و درباره شـبهات ومشـکلاتی که آنان دارنـد با همان شـیوه ای با ایشان سخن گوینـد که آنهـا درکش می کننـد و بـا همان طریقی وارد بحث شونـد که آنها بـدان خو گرفته انـد, و بـدین ترتیب این فرمـان الهی را به اجرا درآورنـدکه ((بـا حکمت و پنـدهای نیکو آنـان را به راه پروردگارت بخوان و با همان شـیوه که نیکوتر است باآنان مجادله کن)) (نحل /۱۲۵).

بـدین ترتیب گـام نهـادن در این راه که گریزی از آن نبود, چنـان اقتضـا کرد که مسـلمانان پس از آن که زمـانی بـا اطمینان و تسلیم از کنار متون دینی می گذشتند به بحث در آنها بپردازند و

پس از آن درهمان حد ظاهر متن توقف می کردند و هیچ چیز بر آن نمی افزودند و تعطیل نیز اختیار نمی کردند به ریشه یابی بسیاری از عقاید بپردازند و عامل اندیشه و استدلال عقلی را بر آن حاکم سازند.

پس ازاین مرحله آنان ناگزیر بودند به منظور برخوردار ساختن عقیده اسلامی که یک حق است در مقابل باطل تردید افکنان و انحراف آفرینان , از همان شیوه ها و معیارهایی عقلی استفاده کنند که آن تردیدافکنان و انحراف آفرینان خود را به تکلف می انداختند و وانمود می کردند که آن معیارهاتکیه گاه ایشان است , در حالی که همه آنها در ظاهر, بدعتهایی تازه در حیات مسلمین بود ومسلمانان پیش از این با آنها سروکار نداشتند و حتی به اندیشه هیچ یک از آنان خطور نیز نمی کردو اگر اتفاقا کسی به میان آنان راه می یافت و با این گونه از کلام و جدل آنان را مخاطب بحث خویش قرار می داد از او اظهار تنفر و با گفتار او و رنگ مباحث او احساس بیگانگی می کردند وهمه به سرزنش و تادیب او می پرداختند و او را ناگزیر می ساختند یا سکوت گزیند و یا آن که مجازاتی بازدارنده خواهد دید.

اما چندی بعد, هنگامی که تابعین با صحابه درآمیختند, همین صحابه به رغم آن برخوردهای قبلی شیوه خویش را دگرگون ساختند و آغوش خود را برای بحث و جدل در همه مسائل اعتقادی و در راس همه بر جدل در همان مسائلی گشودند که تا دیروز, بدون هیچ بحث و جدلی سر تسلیم در برابر آنها فرود می آوردند و

آنها را می پذیرفتند.

بـدین ترتیب بسیاری از آنها این مسائل را ((معضـلاتی)) دیدنـد که نیازمنـد به اسـتدلال و بحث است , مسائلی از قبیل آیات متشابه ,مساله قضا و قدر, خلق افعال انسانها, این مساله که آیا رسـتاخیز پس از معدوم شدن اشیا خواهدبود و یا پس از متلاشی شدن و از هم پاشیدن آنها و ...

الخ .

در چنین شـرایطی نـاگزیر صـحابه وتـابعین , براسـاس همـان معیارهـای عقلی و اسـتدلالهای منطقی و با همان روشـی که طرح کننـدگان مبـاحث و پرسشـها بـدان تمسـک می جسـتند و آن را می فهمیدنـد, در این گونه مسائل و در مقابل بی عقیـدگان و گمراهـان سـرگردان به جـدل پرداختنـد: آیـا نه این است که علی (ع) به منـاظره با یکی ازقـدری مسـلکان درباره قضا و قـدر پرداخت و بحث و منـاظره ای طولانـی را بـا او در این باره مطرح کرد؟ آیا نه این است که پس از بازگشت از صـفین پیرمردی دربـاره جبر و اختیـار در زنـدگی انسـان ازاو پرسـید و او نیز به شـرح این مسـاله بـا همان روشـی که آن مرد اشـکال کرده بود پرداخـت و پس از آن بـه جـدل و بحث بـا او ادامه داد؟ آیـا نه این است که همـو عبـداللّه بن عبـاس را مـامور کرد تـا بـا یکی ازخوارج درباره شـبهات و عقاید انحرافی اش مناظره کند پس از این که خود نیز به مناظره با بسـیاری از آنان پرداخت ؟ آیا نه این است که عبـداللّه بن مسـعود بـا یزیـدبن عمیره دربـاره ایمـان و مسائـل دشوارپیرامون آن منـاظره کرد؟ حسن بصـری که از بزرگان تابعین است مسائل عقیدتی را

مورد بحث و بررسی قرار داد, از آنهادفاع کرد و به شبهات انحراف افکنان پاسخ گفت , حوزه درس او سرتاسر, مقابله با بدعتهای بدعت گذاران و نامه هایی که به این سو و آن سو می فرستاد نیز پر از مسائل کلامی و مشکلات عقیدتی بود.

قسمت سوم

او خود گاه بگاه عواملی را متذکر می گشت که گذشتگان متاثر از آنها و ناگزیر به بحث و جدل در مسائل کلامی و مشکلات عقیدتی نبودند و اکنون همین عوامل او و امثال او را به پرداختن و تعمق در چنین مباحثی ناگزیر ساخته می ساخت .

او در نامه ای که به عبدالملك بن مروان و یا حجاج نوشته دو روایت در این باره وجود دارد و در آن از قضا و قدر بحث می کند:((...

و هیچ یک از سلف نه از اینها سخن می گفتند و نه درباره آنها جدل می کردند, زیرا آنان وضعیتی یکپارچه داشتند و همه بر یک عقیده بودند.

ما نیز تنها هنگامی که مردم از این عقایداظهار ناخشنودی و با آنها مخالفت کردند مباحثی در این باره مطرح کردیم و آن هنگام که بدعت گذاران بدعتهای خویش را در دین به وجود آوردند, خداوند برای تمسک جویان به کتاب خویش آن چیزی را پدید آورد که بتوانند بدان وسیله بدعتها را ابطال کنند و از آنچه موجب هلاکت است دوری گزینند)).

((۲۴))

می دانیم حسن بصری از بزرگان سلف است که قدوه و اسوه اند, بنابراین آنچه در آغازنامه حسن بصری و از زبان او آمده آنجا که می گوید: ((و هیچ یک از سلف نه از اینها سخن گفته

)) مبادا این گمان خلاف را به وجود آورد که دوران حسن بصری چیزی بیرون از ((عصر سلف)) است ...

, زیراهمان گونه که در آغاز پیشگفتار متذکر شدیم واژه سلف و خلف دارای معنایی نسبی هستند وحسن بصری نیز در این گفته خویش همین معنی نسبی را مورد توجه قرار داده است و بر این اساس , دورانی که حسن بصری در آن می زیسته نسبت به دوران قبل از آن خلف و نسبت به زمان بعد سلف شمرده می شود, بلکه حتی صحابه ای که در خردسالی پیامبر(ص) را درک کرده و سالهاپس از پایان عمر همتایان خویش زیسته اند نسبت به کسانی که پیش از آنان زندگی می کرده اندخلف [و نسبت به آیندگان سلف] شمرده می شوند.

پیش از این دانستید که توجه به این مساله وآنچه بر آن مترتب می شود محور بحث ما در این کتاب است .

در اینجا شایسته تذکر است به همان نحو که گسترش عوامل ایجاب کننده اجتهاد مرسل و اعمال رای و اندیشه در مباحث و مسائل فقهی ظهور دو فرقه از علما را در پی داشت که فرقه ای این روش را می پسندید, آن را مبنای کار خود قرار می داد و دیگران را بدان دعوت می کرد و فرقه ای نیز از آن دوری می گزید, از آن اظهار تنفر می کرد و علنا به مخالفت با آن می پرداخت , ناگزیر می بایست عواملی که به پیدایش بحث در مسائل عقیدتی و مناظره و مناقشه در مورد عقاید بدعت گذاران وسپس به پیدایش علم کلام انجامید نیز ظهور دو

گروه را در پی داشته باشد: گروهی که پرداختن به این مباحث را از طریق استدلال و روشهای علمی نوین می پسندد و گروهی که موضعی درست مقابل این در پیش گرفته , و همراه شدن با بدعت گذاران را در مسائلی که بدانهادامن زده اند حرام می داند, حتی از گوش فرا دادن به جدلهای آنان و اعتنا کردن به شبهات آنها منع می کند و برضرورت ایستادن در مرز همانچه متون دینی گویای آن است , تاکید و بر التزام بدان روح تسلیمی که صدر صحابه رضوان اللّه علیهم داشتند و بالاخره بر بازداشتن زمان عقل از چیزهایی اصراردارد که متون دینی قطعی رنج و زحمت پرداختن بدانها را از دوش ایشان برداشته است .

البته این نکته مهم را نباید از نظر دور داشت که هر دو گروه پیش گفته در ذیل عنوان کلی ((سلف صالح)) که رسول خدا(ص) جایگاه آنان را متذکر شده و به پیروی از آنان دعوت کرده جای می گیرند, بنابراین اشتباه است که افتخار جای گرفتن در این دایره تنها به یکی از این دو گروه اختصاص یابد و گروه دیگر از آن به دور باشد, چه , در این باره تاکنون به هیچ معیار یا مقیاسی برای نیل به افتخار این نسبت جز مقیاس همان زمانی که رسول خدا(ص) آن را مشخص کرده دست نیافته ایم .

اما با چنین خصوصیات و شرایطی , باز هم آنان اختلاف ورزیده اند و چه بسا نیز اختلافات میان آنها در محدوده و در داخل دایره استدلال اجتهادی و یا در چهارچوب جدل با بدعت گذاران

درمسائل عقیدتی بوده است و حکم چنین جدلی بسیار بالا می گرفت و گاه نیز اختلافات موجود دراین گونه مسائل انتقادات تندی را از سوی طرفین به دنبال داشت .

بنابراین راه حل چیست ؟ و چه باید کرد؟ اینجا همان مشکلی رخ می نماید که ما را به سوی مرحله علمی حساسی پیش می برد, مرحله ای که حل هر معضل و غلبه بر هر مشکل و مساله ای بدان بازمی گردد.

این همان چیزی است که در فصل آینده به بحث از آن خواهیم پرداخت

مشکل بزرگ , و شیوه ای که عهده دار حل آن شد

تاکنون روشن شد که آن عوامل چهارگانه چه تاثیراتی در تحولات عظیمی داشت که در عصرصحابه پدید آمد, خواه در زمینه های مربوط به آداب , فنون و صنایع ونظام معیشتی و خواه درمسائل مربوط به اجتهاد و رای و استدلال فقهی در پدیده های نوظهور و خواه در مسائل مربوط به عقاید و جدل پیرامون بسیاری از آنها براساس معیارهای منطقی و استدلالهای عقلی .

پس از روشن شدن این مهم , اکنون سزاوار است به بررسی حجم مشکل بزرگی بپردازیم که در پی آن تحول بزرگ و فراگیر رخ نمود.

درست است که آن عوامل باعث شد تا صحابه از چهارچوب حیات خاص خود که تنها از درون آن به اسلام و اصول آن می نگریستند پا را فراتر نهند, و تحت تاثیر شرایطی که توان رویارویی با آن و تحت کنترل درآوردن آن را نداشتند, وارد زندگیی نو باافقهای گسترده تر شوند, اما در این میان مشکلی که پیش روی آنان رخ نمود آن بود که چون

دیدگان خود را به این حیات تازه گشودند آن را با افقهایی دوردست دیدند که هیچ نشان و هیچ مرزی از آن پیدا نبود.

از دیگر سوی آنان در متون دینی قرآن و سنت به معیار و مقیاسی دست نیافته بودند که حد و مرز این حیات نوین را با آن مشخص سازند و براساس آن ضوابطی برای حرکت در چنین افقی تازه و مرزهایی برای توقف در پشت آنها تعیین کنند.

همین مساله موجب آشفتگی خاطر و نگرانی و نیز اختلافاتی شدید و بلکه علت پیدایش فرقه ها و گروههای مختلفی شد که هر کدام در آن بیابان پهناور راهی متفاوت , بلکه برخلاف دیگری در پیش گرفت .

این مشکلی بود که ناگزیر می بایست تا مدتی نیز به حیات خود در میان آنان ادامه دهد.

اکنون آداب و عادات جدیدی در خوراک و پوشاک و مسکن و وسایل زندگی و فنون و صنایع پا به صحنه زندگی آنان نهاده بود...

اما آنان تا چه حدی می بایست از این ((تازه ها)) استقبال کنند؟ درکدام مرز و کدام نقطه باید از همراهی با آنها بازایستند؟ در پرتو کدامین نور می بایست در میان این تازه ها درست را از نادرست بازشناسند؟ و آن معیاری که از ظواهر متون دینی به دست آورده اند ومی بایست در این باز شناختن بدان متوسل شد چیست ؟ به عنوان مثال ناگهان چیزی به نام غربال در میان اعراب پیدا شد, در حالی که پیشتر با آن آشنانبودند, غربال از وسایل رفاهی در زمینه خوراک بود که اعراب و مسلمانان , پیشتر آن رانمی شناختند.

اما اکنون در برخورد با آن چه می

بایست می کردنـد؟ آیا می بایست به همان راهی می رفتنـد که صـحابه رفته بودند, و در نتیجه با اسـتناد به این دلیل که غربال یک بـدعت تازه است وهر بدعتی نیز گمراهی است , از به کار گرفته این ابزار در الک کردن آرد خودداری ورزند یا آن که بازمـان و تحولات آن همراه شونـد و از این دیـدگاه با مساله اسـتفاده از این ابزار بنگرنـد که چنین اسـتفاده ای از آن دسـته از آداب است که نمی توان آن را محکوم به پیروی یا عـدم پیروی از سـلف درباره آنها کرد و هیچ ارتباطی با احکام تعبدیی که اسـلام مقرر داشـته ندارد؟ صـرف نظر از این که چه موضعی در پیش می گرفتند معیار یا برهان مورد استناد آنان در این مساله چه بود؟ مسـلمانان مشاهده کردند حکمرانان و پادشاهان جهان از مظاهر ابهت و هیبت در نحوه پوشاک ومسـکن و در به کار گرفتن دربانان و پاسـداران برخوردارنـد و بـدین سان افکار متوجه اسـتفاده ازهمه یا پاره ای از این مظاهر شد و بیشتر مردم , و در راس همـه دانشـمندان و صـاحبنظران , پذیرفتنـدکه برای خلیفه , به منظـور پرداختن به وظـایف خـود در برابر امت , جز آن سزاوار نیسـت کـه در هـاله ای از هیبـت و ابهـت و در میـان اقـدامات حفـاظتی بـه سـر برد و ایـن چیزی بـود کـه تنهـا از طریق ظاهرمنـاسب بـا وضع خلیفه , یعنی مسـکنی که در آن بتوانـد گروههـای مختلف مردم را به حضور پـذیرد وپاسـدارانی که می بایست از او حفاظت کنند به دست می آمد.

اما تا چه میزان جایز بود از

مرز آنچه صدر صحابه بر آن بودند گذشت و از آن دور شد و معیار وضوابط تحرک در این زمینه چه بود؟...

مشکلی که در برابر چنین پرسشهایی رخ می نمود همان فقدان حد و مرز, معیار و ضوابط بود, زیرا, تنها حد و مرز, معیار و ضابطه ای که سلف در دوران حیات خویش در اختیار داشتند تمسک به آن چیزی بود که سلف این سلف بدان چنگ می زدند.

به همین سبب هنگامی که صحابه متاخر, با پذیرش عوامل و زمینه هایی که مقتضی گذشتن از حداین معیار بود, از این حد گذشتند, خود را در مقابل میدان گسترده ای دیدند که هیچ مرز و کرانه ای نداشت , و بدین علت به هر میزان که می خواستند تحت عنوان ((مصلحت و ضرورت)) به تحول وتغییر دست زنند میدان را برای خویش باز می دیدند, و در غیاب معیار و مرز, ناگزیر می بایست آشفتگی پدید آید و از سویی افراط در نوگرایی و رهایی از پایبندی به متون دینی و از دیگر سوی تفریط در پایبندی محض و سختگیری با پدیده های نو رخ نماید.

کسانی که راه افراط در پیش گرفتند در پی مصالحی بنابر تصور خود می رفتند که هیچ حد و مرز و ضابطه ای نداشت و کسانی که راه تفریط در پیش گرفتند, بدون هیچ علت یابی و یا تاویلی در حوادث صدر اسلام و از بیم فرورفتن در اوهامی که این ((مصالح)) در پی داشت و از ترس فرو غلتیدن در پرتگاه این ((مصالح)) که در هیچ جا متوقف نمی شد, به همان گذشته ای

که رسول خدا(ص) و صدر صحابه داشتند چنگ می زدند و خود را از آن جدا نمی کردند.

از همین جا بود که گروهی مدعی شدند استفاده از انگشترطلا و پوشیدن لباسهای حریر تنها برای حکمرانان و زمامداران , و نه برای دیگران , ((۲۵))

جایز است ,در حالی که , در مقابل , هنگامی که عمربن خطاب شنید سعدبن ابی وقاص در کوفه برای خودقصری ساخته و درهای آن را می بندد و مردم تنها پس از کسب اجازه می توانند بدان وارد شوند,محمدبن مسلمه را روانه کوفه کرد و به او فرمان داد مستقیما به سراغ قصر برود و در آن را آتش بزند.

این فرستاده نیز روانه شد و ماموریت خود را به انجام رساند.

((۲۶))

اکنون باید به تفاوت میان این دو دیدگاه نگریست و به تامل در فاصله فراوان موجود میان شیوه مصلحت گرایی , که بر دیدگاه نخست مبتنی است , و شیوه التزام کامل به سیره رسول خدا(ص) که بردیدگاه دوم مبتنی می شود پرداخت .

این در حالی است که می دانیم دو دیدگاه مزبور و دو شیوه مذکور هر دو در عصر سلف , بلکه در متن این عصر و در دوران آغازین آن پا به صحنه وجودنهادند.

با توجه به این حقیقت باید گفت : اگر این جهت گیریها و اجتهادهای سلف , به خودی خود ((حجت))می بود و به نوبه خود دلیل یا برهانی که پشتوانه اش باشد نیازی نمی داشت چرا که در چنان فرض این اجتهادها و جهت گیریها خود, دلیل و برهان محسوب می شوند در این صورت لازم می آمداین

دیـدگاههای دور از هم و بلکه متنـاقض بـا یکـدیگر, همه حق و صواب باشـند و نیز لازم می آمـدبی هیـچ تردیـدی عقیـده به ((تصویب)) را اختیار کنیم .

همچنین در این فرض , آن سـلف صالح آرضوان اللّه علیهم بدان نیازی نداشـتند که سـرانجام برای رهایی از مشـکل تناقض و آشـفتگی موجود, دست به دامان شیوه ای علمی شوند که حد و مرز ((مصلحت)) را برای آنان مشخص سازد وآنان را در راه اجتهاد صـحیح قرار دهد, و نیز در این صورت هر کس می توانست بگوید همین که سـلف سـلفند دلیلی است کافی بر صحت آرا و اجتهادهای آنان , پس بگذاریـد هر چه می خواهندبگوینـد و هر راهی مصـلحت می بینند در پیش گیرند, چراکه هر چه آنان بگویند و هر راهی که درپیش گیرند حق است و صواب , زیرا آنها سلف این امت و قدوه آن پس از رسول خدایند.

همین بحث , با مثالهای فراوان و بی حد, می تواند در مورد مشکلی نیز مطرح شود که از فشارهای اجتماعی سرچشمه گرفت , فشارهایی که از موج مسائل و مشکلات فقهی , در ابواب گوناگون فقه و در زمینه مسائل مختلف

قسمت چهارم

حلال و حرام , و صـحت و بطلان ناشـی می شـد, و فشارهـایی که سـرانجام همه انگیزه ها را برای ((رای و اجتهاد مرسل)) بیدار کرد.

پیش از آن تنها منبع اجتهاد در فتاوای فقهی تمسک به ((نص)) و پذیرش آن و مبنای عمل قرار دادن مدلول ظاهری آن بود و مسلمانان در آغاز کار جز در سخت ترین شرایط و به منظور رفع حساسترین ضرورتها,

به قیاس روی نمی آوردند و وسعت کم حوزه حاکمیت اسلام و نیز پیچیده نبودن اوضاع و تحولات اقتصادی و اجتماعی , با آن تحرک محدود در چهارچوب اجتهاد فقهی هماهنگی داشت و به همین دلیل بسیار کم بدان نیاز می افتاد که در فتاوا و فعالیتهای فقهی خویش از این مرز ((نص)) بگذرند.

اما در گذر زمان و همراه با رخدادهایی که بسرعت و یکی پس از دیگری به وقوع پیوست , اوضاع بکلی دگرگون شد.

اصحاب رسول خدا(ص) چشم خود را به دنیایی تازه گشودند تا ببینند چگونه دایره کوچک صحرای عرب از هم باز شده و سرزمین حکومت رومیان در شام و نیز حوزه حاکمیت امپراتوری ایران در عراق را در خود جای داده و آن دو حکومت با همه مظاهر سرشارتمدن و فرهنگ و با همه قوانین معیشتی خاص خود و با همه سازمانها و آداب و عادات نامانوس آسر در مقابل هدایت و حکم اسلام فرود آورده اند.

پس فقیهان در این شرایط چه می بایست بکنند؟و با کدامین معیار اجتهادی می بایست با آن قوانین معیشتی و سازمانهای اجتماعی تازه که پیشتر باآنها هیچ آشنایی نداشته اند روبرو شوند و با آنها برخورد کنند؟ آنان چاره ای جز این نداشتند که به راءی و استدلال عقلی متوسل شوند و بلکه ناگزیر بودند, متون دینی را با مفاهیم دقیقتر و فراگیرتری دریابند و تفسیر کنند...

اما در این راه از چه قواعدی بایدپیروی کرد و به چه ضوابطی می بایست پایبند بود تا آنان را از انحراف و کجروی نگه دارد؟ اما آنان چیزی از این قواعد و ضوابط نداشتند که

بتواننـد آنهـا را مقرر و بر آنهـا اتفـاق کننـد, مگرسـلیقه عربی در فهم نصوص و پی بردن به منظور آنها, چه , آنان پیش از این نیازمنـد آن نبودنـد که انـدیشه خـود را به اسـتخراج قواعـد و اصـولی مشـغول سازنـد و وقت خـود را در راه پی بردن به چنین قواعـدی تلف کننـد که می توانسـتند به جـای آنها از همان سـلیقه عربی که خود بخود از آن برخوردارهسـتند بهره برنـد, زیرا مسائل مطرح شده محدود بودند و تقریبا هیچ مشکلی در این میان وجودنداشت و طبعا همان سلیقه برای یافتن پاسخ این مسائل در متون موجود بسنده می کرد.

لیکن اینک , آن سان که گفتیم , اوضاع دگرگون شده و در آن تحولی پدید آمده است .

بنـابراین نـاگزیر می بـایست اختلاـف و آشـفتگی بروز کنـد و در روش رسـیدن به راه حلی برای برخـورد بـا مسائـل و اوضـاع تعارضی پدید آید.

این چیزی است که در عمـل نیز رخ داد, زیرا گروهی از صـحابه و تـابعین بودنـد که همراه بـا مقتضـیات شـرایط تازه و اوضاع جدیـد به اسـتنباط احکـام از طریق اسـتدلال و بـا اسـتناد به اجتهاد مرسل روی آوردنـد و گروهی نیز بودنـد که از چنین چیزی دوری می گزیدنـد و خودداری می کردنـد, بلکه , از بیم گذشـتن از مرز نص و جـایگزین کردن چیزی دیگر به جـای آن که گرفتار شـدن در لغزشـهای حساس و جبران ناپذیر را در پی می آورد, شدیدا با به کارگیری نظر و اسـتدلال و مبنای عمل قرار دادن آن مخالفت می کردند.

در کنار این مسائل , عوامل و زمینه های دیگری نیز رخ نمود و بر

پیچیدگی و وسعت مشکل افزود.

یکی از این عوامل , همان گونه که قبلا اشاره کردیم , پراکنده شدن عالمان مسلمان در سرزمینها وشهرهای مختلف بود.

عمر, در زمان خود, از عواقب چنین چیزی بیم داشت و اجازه نمی دادبزرگان صحابه , مگر در مواردی که ضرورت محسوسی وجود داشته باشد, از مدینه بیرون روند.

اما وضعیت در دوران عثمان تفاوت یافت و با توجه به گستردگی فتوحات و نیاز به وجود عالمان ومفتیان در سرتاسر آن سرزمینهای جدید اسلامی , به آنان اجازه داده شد این سوی و آن سوی پراکنده شوند.

از جمله همین عوامل , رواج نقل حدیث است .

زمانی نقل حدیث کم و به تعداد محدودی از افرادثقه منحصر می شد, اما گسترش فتوحات و پخش شدن علمای مسلمان در سرزمینهای مختلف ,همراه با نیاز ملموس به متونی دینی برای استناد به آنها در صدور فتوا, مسلمانان را وادار ساخت که به نقل حدیث و جستجوی عالمان و راویان حدیث در اینجا و آنجا روی آورند.

این مساله خود,بی هیچ تردیدی , ظهور جاعلان حدیث و کسانی که حدیث را بازیچه خود قرار می دهند در پی می آورد, ب...[illegible]...آن که در آن سرزمینهای دور بسیاری از زندیقان و نیز کسانی میان مسلمانان وجود داشتند که از سر گمراهی و نفاق مطالبی نادرست در لابلای آنچه اسلام آورده بود و درلابلای احادیث جای می دادند.

مسلمانان آن دوران نیز هنوز تدوین حدیث و تنظیم سلسله راویان آن را آغاز نکرده بودند یا چندان اهتمامی بدان نشان نمی دادند.

همه این عوامل , دست به دست هم داد و زمینه پیدایش مشکل بزرگی شد که در اختلافات جدی پیرامون

بسیاری از مسائل فقهی و نیز در جدل و نزاعی پیوسته درباره استدلال نظری (راءی) به کارگیری آن , حد و مرز استناد به آن مقداری که می توان به علتهای احکام تکیه کرد, بلکه درمواضع متعدد و متفاوتی متجلی شد که گاه یک نفر از صحابه یا تابعین زمانی یکی از آن مواضع وزمانی نیز موضع دیگری را در پیش می گرفت .

از سعیدبن منصور روایت شده است که گفت : خلف بن خلیفه برایمان نقل کرد و گفت : شعبی برایمان نقل کرد و گفت : ابن مسعود گفت : ((از این که بگویید آیا دیدی آیا دیدی که حکم فلان مساله چه بود, پس حکم این مساله نیز چنین استبپرهیزید که پیشینیان شما با همین آیا دیدی آیا دیدی هلاک شدند, و چیزی را بر چیز دیگر]قیاس نکنید که مبادا گامی پس از ثبات بر حقیقت بلغزد, و آن هنگام که از کسی از شما درباره آنچه نمی داند پرسشی شود, باید بگوید نمی دانم که همان ثلث علم است)).

همین موضع ابن مسعودبعدها تغییر کرد, ابوعبید روایت کرده گفت : ابومعاویه , از اعمش , از عماره , از عمیر, از عبدالرحمن بن یزید درباره ابن مسعود برایمان نقل کرد و گفت : روزی سخنان فراوانی به ابن مسعود نسبت داده بودند.

پس او گفت : ((زمانی بر ما گذشت که در آن نه قضاوت می کردیم و نه در این مقام بودیم , اماخداوند ما را به جایگاهی که می بینید رساند.

از این پس بر هر کس مساله ای عرضه شود, درباره آن بدانچه در کتاب خداست حکم کند, و

اگر مساله ای نزد او آمد که نه در کتاب خداست و نه پیامبراو(ص) درباره آن حکمی صادر فرموده , در آن خصوص بدانچه صالحان حکم کرده اند حکم کند,و اگر هم مساله ای نزد او آوردند که نه در کتاب خداست , نه رسول خدا(ص) درباره آن حکمی کرده و نه صالحان چنان حکمی کرده انـد ((راءی و نظر اجتهادی)) خویش را به کار گیرد و نگویدمی بینم و من می ترسم , چرا که حلال [خدا] روشن و حرام نیز روشن است و میان آن دو اموری مشتبه وجود دارد پس آنچه را در آن تردید دارید واگذارید و آنچه را در آن تردیدی نداریدبگیرید)).

((۲۷))

همه می داننـد ابن مسعود پس از آن که زمانی از طرح فرضیه در مسائل فقهی دوری می گزیـد و ازقیاس نهی می کرد, خود یکی از پیشوایان مکتب ((اهـل راءی)) در عراق بلکه طلیعه دار کسانی شـد که رای و اجتهاد را در حوزه گسترده ای مطرح کردند, و کسانی چون علقمه بن قیس نخعی وشاگردش ابراهیم نخعی نیز در پی او رفتند.

در این میان , ضوابط و معیارهای روشنی وجود نداشت که بتوان به وسیله آنها ((راءی)) تابع مفاهیم ومقتضیات متون دینی را از راءیی که چیزی را به دین تحمیل می کند و بدور از متون دینی و گذشته ازحد و مرز آنهاست تشخیص داد, به همین سبب نیز ناهماهنگی و آشفتگی فراوانی در موضعی که می بایست در مقابل رای اتخاذ شود پدید آمد و در زمانی که گروه بزرگی از صحابه و تابعین به مبنای عمل قرار دادن

راءی و استفاده از آن به اقتضای مصلحت , روی آورده بودند, گروه بزرگ دیگری از فقهای صحابه و تابعین درست در نقطه مقابل آنان قرار گرفته , در اجتهاد مرسل و راءی رابکلی بستند, از دامن زدن به آن خودداری ورزیدند و در محکوم کردن برخورد آن گروه دیگر هیچ تردیدی به خود راه ندادند.

عبداللّه بن عباس , زبیر, عبداللّه بن عمر بن خطاب , عبداللّه بن عمروبن عاص از صحابه , و سعیدبن مسیب , عروه بن زبیر, عطاءبن ابی رباح , عامربن شراحبیل معروف به شعبی از تابعین , از برجسته ترین رجال گروه اخیرند.

این گروه از کسانی اند که ((رای)) را به رسمیت نپذیرفته , از دامن زدن به آن و مبنای عمل قرار دادن آن پرهیز می کردند, بلکه آن سان که گفتیم علنا معتقدان به آن را محکوم می کردند و مردم را از پیروی از آنان برحذر می داشتند.

از شعبی روایت کرده اند که می گفت : ((آنچه را این گروه برای شما از رسول خدا بیاورند بپذیرید و آنچه را ازراءی و نظریات خود آنها باشد به چاه افکنید.

)) بی تردید, تفاوت محیط و اختلاف سرزمینهایی که بنا به اقتضای شرایط علمای صحابه در آنهاپراکنده شدند, نقش مهمی را در این اختلاف طرفین و آشفتگی آرا ایفا کرد...

به هر حال این آشفتگی موجب شد که چهارچوب اختلاف در اکثر مسائل فقهی وسعت بیشتری یابد و بلکه همین چهارچوب در بسیاری از مواقع موضوع جدل و نزاع میان گروهها و یا تک تک فقیهان قرارگیرد.

اینها همه در حالی است که می دانید این فقیهان , همه نماینده

متن عصر سلفی اند و از همان نیکانی هستند که رسول خدا(ص) به برتری آنان گواهی داده است .

با این شرایط آیا می توانید تصور کنیدصرف همین که آنان از سلف بوده اند دلیل یا برهانی فقهی را تشکیل می دهد یا ترسیم کننده چیزی از شیوه نظر و استدلال است ؟ چگونه می توان چنین تصوری کرد, با آن که آنها خود فاقد معیار وشیوه ای مورد اتفاق همگان بودند که بتوانند به وسیله آن اختلافها و نزاعهای فراگیر خود را به طورکامل از میان ببرند.

بنابراین این مساله که سلف بودن به خودی خود یک حجت دینی و یک شیوه استدلالی دانسته شود هیچ معنایی ندارد جز آن که بگوییم مسلمانان نیز پس از عصر سلف [می بایست] همانند آنان با همدیگر اختلاف ورزند, آن گونه که آنان نزاع کردند, نزاع کنند و در این که آنان به دو گروه ((اهل راءی)) و ((اهل حدیث)) تقسیم شدند از آنان تقلید نمایند و همانند ایشان دو فرقه شوند.

اماچنین تصوری نسبت به سلف و چنین نگرشی به سلف بودن , بی هیچ تردیدی , یک تصورنادرست است , زیرا آن سلف رضوان اللّه علیهم خود نیز دریافته بودند که واقعیت اوضاع وشرایط آنان نتیجه مشکل حساسی است که هر چه سریعتر می بایست به جستن راه حلی برای آن پرداخت .

این مشکل همان است که از عوامل چهارگانه ای که قبلا بیان کردیم ناشی شده بود وسلف توان دفع آن و یا سیطره یافتن بر آن را نداشتند.

البته آنان خیلی زود به راه حل اساسی این مشکل دست یافتند و

همه آن را پذیرفتند و بدین سان مشکل پایان یافت و مهار شد.

اکنون برای مانیز تنها راه حقیقی و درست اقتدای به سلف آن است که با پیروی از شیوه آنان از همان راه حلی پیروی کنیم که به مشکل مورد بحث ما که درصدد تحلیل آن و بیان چهره های گوناگون آن هستیم پایان داد, راه حلی که در ادامه بحث ان شاءاللّه بدان خواهیم پرداخت .

باید توجه داشت اوج این مشکل در همان آشفتگی آرایی متجلی است که میان علمای سلف اعم ازصحابه و تابعین پیرامون موضعی پدید آمد که می بایست در مقابل شبهات مربوط به عقاید درپیش گرفته شود, خواه این شبهات به متون متشابه برگردد و خواه به اشکالات تازه پدید آمده نامانوس .

از یاد نمی بریم که این شبهات با همه نوع و گوناگونی تحت تاثیر برخی از عوامل چهارگانه ای زاده شده یا ساخته و پرداخته شده است که آنها را ذکر کردیم و هر یک از آنها را نیز به اختصار شرح دادیم .

آشفتگی آرایی که بدان اشاره شد در دو زمینه تجلی یافته بود: الف : روش و چگونگی برخورد با کسانی که این شبهات را برمی انگیختند.

آیا می بایست دست کم از آنان روی گرداند یا بر آنان سخت گرفت و به هر وسیله ممکن حتی بانسبت دادن انحراف وبدعت به ایشان خاموششان کرد یا آن که می بایست به شبهه های آنان گوش فرا داد و سپس ازطریق جدل و استدلال علمی آنها را از اذهانشان زدود؟ ب : متن موضوعات اعتقادی که محور آن شبهه ها و اشکالها بود, زیرا

امکان نداشت جدلی در این موضوعها

مطرح شود, مگر این که در میان گروههای فراوانی از مردم درباره آن اختلافاتی رخ می نمود و چه بسا نیز بسیاری از آنان آرا و عقایدی اظهار می کردند که آنها را با سلامت دل و بانیتهایی پاک پذیرفته بودند.

آنچه مسلمانان را به سوی اتخاذ چنین مواضعی پیش می راند بدعتها واشکالهای مختلفی بود که گروههای بسیاری از تازه واردان به اسلام و نیز کسانی برای طرح آنهادر مقابل اذهان مسلمین تلاش می کردند که رسوبات سنگینی را از فلسفه چینیها و جدلهای ادیان گذشته خویش به همراه داشتند, بی آن که در مقابل , مسلمانان ساده دل از حمایت هیچ شیوه ای علمی در بحث و استدلال برخوردار باشند, مگر همان فطرت پاک اسلامی و یقین راسخی که نسبت به اصول و ارکان ایمان داشتند.

اینک بنگرید که علامه محقق شیخ زاهد کوثری در مقدمه تحقیقی خود بر کتاب تبیین کذب المفتری فیمانسب الی الامام الاشعری در توضیح این مطلب چه می گوید: گروهی از احبار یهودی , راهبان مسیحی و موبدان زرتشتی در عصر [خلفای] راشدین اظهار اسلام کردند و پس از آن عصر به رواج دادن افسانه های خود در میان اعراب بیابانگرد و غلامان ساده اندیش آنان که به علم آراسته نبودند و به آنان مراجعه ای داشتند پرداختند.

آنها نیز این افسانه ها را از ایشان گرفتند و با همان ساده دلی و سلامت باطن و در حالی که به تشبیه و تجسیمی که در اظهارات آنان در موردخداوند وجود داشت عقیده یافته بودند و هنوز به اعتقادات خود در جاهلیت نیز خو داشتند,

این افسانه ها را برای دیگران نقل کردند...

و بدین ترتیب تشبیه , بتدریج , به عقاید طوایف راه یافت و به سان زشتیها رو به گسترش نهاد.

یک بار خالد جهنی از شخصی شنید که گناه کردن را با قضا و قدر توجیه می کرد.

به همین علت نیز, به منظور دفاع از مشروع بودن تکالیف دینی به پاسخگویی او برخاست و این را نفی کرد که قضا و قدر اختیار را در کارهای انسان از میان می برد, در این میان درآوردن مطلب در قالب واژه ها بر او دشوار افتاد و در این تنگنا گفت : ((هیچ قضا و قدری نیست و مساله مساله ظرفی است که هیچ آبی در آن نریخته اند)).

پس از آن بود که گروهی معبد را قدری نامیدند...

اولین کسی که به نظریه حادث بودن قرآن مشهور شده جعدبن درهم دمشقی است .

جهم بن صفوان نیز ازکسانی است که این عقیده را از جعد گرفت و آن را بر بدعتهایی که در هر سو پخش می کرد و نفی خلود[در بهشت و دوزخ] از آن جمله است افزود.

هنگامی که حارث بن سریج در خراسان علیه امویان قیام کرد و مردم را به کتاب خدا و سنت فرا خواند از پشتیبانی جهم نیز کمک گرفت .

در همین زمان مقاتل بن سلیمان به تبلیغ و نشر یکی از فرقه های معتقد به تجسیم در آن سامان مشغول بود.

جهم به پاسخگویی مقاتل و نفی آنچه او ثابت می دانست پرداخت و در نفی آنها زیاده روی کرد و گفت : ((خداوند بدانچه بندگان بدان متصف می شوند متصف نمی شود)) ((۲۸))

او در گفته

خویش میان اشتراک و همانندی در اسم واشتراک و همانندی در معنا و حقیقت امر تفاوتی نگذاشت ...

قسمت پنجم

از آن پس مهدی عباسی به علمای متکلم که در جدل مهارتی داشتند فرمان داد کتابهایی در رد ملحدان وزندیقان تالیف کنند, و آنان نیز براهین روشن خویش را اقامه کردند, شبهه ها را از میان برداشتند, حق راروشن ساختند و خدمت دین گزاردند.

کسانی که زحمت این مدافعات را بر دوش گرفتند گروهی ازمعتزله بودند که البته از طریق طرفهای مناظره کننده با ایشان , مرضهایی قابل توجه به اندیشه و جان آنان سرایت کرده بود که حاصلش همان بدعتهایی است که بدانها مشهورند.... ((۲۹))

بنگرید که آن آشفتگی چه تاثیری در پیدایش فرقه هاو مذاهب عقیدتی متفاوت برجای گذاشت وچگونه برخی از مسلمانان از روی حسن نیت و صفای درون به برخی از این فرقه ها گرویدند وچگونه برخی دیگر به منظور واکنش نشان دادن و به منظور اظهار مخالفت شدید خود با عقایدباطل به فرقه هایی دیگر پیوستند و چگونه برخی را زندیقان و بدعت گذارانی رواج دادند که قصدآنها تهمت بستن بر دین خدا یا تشریع چیزهایی بود که خداوند آنها را تشریع نکرده است .

به هر حال , آن راه درستی که رسول خدا(ص) پیش روی اصحاب خود گذاشت در میان غوغا وآشوب آن اختلافات و کشمکش ها گم نشد و هیچ کدام از نشانه های آن از چشم حق جویانی که تنها در پی حق محض و شناخت درست هستند پنهان نگردید...

با این همه ناگزیر ابزار و وسیله ای می بایست تا بتوان به کمک آن پدیده مصیبت باری را از

میـان برداشت که در بوجـود آمـدن مشـکلی که از آن سـخن خواهیم گفت ایفـای نقش کرد و آشـفتگیی را که از آن سـخن گفتیم پدید آورد و برخی از ساده اندیشان دارای حسن نیت را قربانی خود ساخت .

اما آن ابزار و وسـیله که آن سـلف صالح بدان رهنمون شدند چیست ؟ در پاسخ می گوییم)) آن همان ((شـیوه علمی شناخت)) و معیارمنطقی ((۳۰))

است که حق را از آنچه بدان نیم شباهتی دارد یا بدان درمی آمیزد جدا می کند.

اکنون پس از شناخت عواملی که بدان تحول بزرگ انجامید و پس از آشنا شدن با مشکلات مهمی که در نتیجه این عوامل به وجود آمد و پس از تبیین حجم آن مشـکلات و نتایجی که این مشکلات در صورت حل نشدن می توانست به بار آورد, زمان آن فرا رسـیده است که به صورتی گـذرا و به طور خلاـصه با آن ((شـیوه علمی)) که عهـده دار حل آن مشـکلات شـد آشـنا شویم , شـیوای که توانست به آن تحول وسـیع , محتوایی سـالم و اسـلامی بدهـد و هر فرصتی را برای راه یافتن انحراف بـدان ازبین ببرد و نیز بازگشت مسـلمانان راستین به دژ اسـتوار وحدت اسـلامی و چنگ زدن به وحدت کلمه را تضـمین کند و همه آنان را, دست بدست یکدیگر, بر یک راه مستقیم در عقیده و عمل گردآورد.

هدف ما از جلب توجه خوانندگان به این شیوه و ارائه اندیشه ای موجز درباره آن تاکید مجدد برهمان حقیقتی است که محور اصلی بحث این کتاب و هدف تالیف آن به شمار می رود و آن این که پیروی

ما از سلف نمی تواند به اعتبار طبیعت و وضعیت آنان به عنوان انسانهایی باشد که هر نوع خطا و سهو و نسیانی در مورد آنان امکان پذیر است , زیرا آنها از این نظر انسانی مانند ما هستند وهیچ امتیازی بر دیگر مسلمانان ندارند.

آن فضیلتی هم که آنها بنا بر گواهی رسول خدا(ص)بدست آوردند از طبیعت آنان و یا از این ناشی نشده که آنها هویت انسانی دیگری جدای از دیگرانسانها داشته اند, بلکه سرچشمه این فضیلت صفای درون و نزدیک بودن آنان به منابع وسرچشمه های شریعت است و همین نیز مزیتی است که راه آنان را برای رها شدن از مشکلی که درمیانشان گرفته بود هموار ساخت , چه این که آنان بسرعت به استخراج قوانین و قواعدی پرداختندکه نزد همه عالمان و محققان جای معیاری را می گرفت که می بایست در کار استنباط و استخراج مفاهیم از متون دینی و به منظور محفوظ ماندن از لغزش در دام توهمات و انحرافات و سرگردانیهابدان پایبند باشند.

ارزش این معیار و قوانین نیز از آن ناشی نمی شود که کاشفان و عمل کنندگان به آن از سلف بوده اند, بلکه این ارزش از آنجا ناشی می شود که بخشی از این معیارها و قوانین که به مبحث الفاظ و مفاهیم خصوصا و به قواعد تفسیر متون دینی عموما مربوط می باشد مورد اتفاق اعرابی که دارای سلیقه عربی خالص بوده اند قرار گرفته و بخشی از آن نیز که گاهی عموما به شیوه شناخت و یا خصوصا به اصول عقاید اسلامی برمی گردد, بیانگر اصول شناخت و مقدمات ضروری آن است .

اسلام

در مجموع بر نقل ثابت شده ای که در قالب متونی به زبان عربی آمده و نیز بر عقلی مبتنی است که از طریق شیوه درست شناخت و اصول و مقدمات ضروری آن شکل گرفته و از همین جانیز آن قوانین به صورت معیار مشخص کننده ای در تفسیر حقایق موجود در آن متون درآمده ومرجعی برای درک صحیح معقولات و بازداشتن عقل از شبهه ها و توهمات باطل شده است .

با توجه به این که مسلمانان راستین از سلف این امت , پس از رسیدن به این معیار, افکار و اندیشه هاو اجتهادات خود را در چهارچوب این میزان قرار دادند و بدان محک زدند, اکنون و تا قیام قیامت ,پیروی از این معیار تنها مقیاس پیروی از کتاب و سنت و مشعلی در راه چنگ زدن به حبل اللّه است ,و این معیار و مقیاسی که از آن میزان برگرفته شده سایه حاکمیت خود را بر همه نسلها و طبقات مسلمانان گسترده است , بی هیچ تفاوتی میان سلف و خلف , صحابی و تابعی و عرب و غیرعرب .

بنابراین هر کس اندیشه و کردار خود را به این معیار پایبند و با آن هماهنگ کند از مسلمانان پایبندبه کتاب خدا و سنت رسول او و از چنگ زدگان به حبل اللّه است و, در این حالت و در چهارچوب این عضویت عمومی او در جامعه اسلامی , هیچ معنایی برای آن نمی ماند که او را به عصری مشخص از اعصار اسلامی , همچون عصر سلف یا خلف , متعلق و منسوب بدانیم , بلکه چنین چیزی یک بدعت باطل است که

هیچ معنا و یا دلیل و توجیهی ندارد.

اما هر کس پندار و کردار خودرا با این معیار هماهنگ نکند, ناگزیر این امر, حقیقت پایبندی او و چنگ زدن او به دین خدای عزوجل را خدشه دار خواهد ساخت , و البته مقدار این خدشه دار شدن , بسته به میزان رها شدن ازآن معیار و پشت کردن به پایبندی بدان و بسته به آن که این پشت کردن چه مقدار موجب تفسیق وتکفیر شخص می شود تفاوت می یابد.

در این حالت , سلب شرف انتساب به سلف یا ملحق دانستن شخص به خلف هیچ معنایی نخواهد داشت , چه , در ورای معیار پایبندی به اصول اسلام وهماهنگ کردن خود با آن یا عدم پایبندی و هماهنگ نکردن خود با آن هیچ معیار دیگری وجودندارد که بتوان آن را برابر یا جایگزین آن معیار نخست و یا از باب التقاط مکمل آن دانست .

قبل از به پایان بردن این فصل توجه به این مطلب رانیز مناسب می دانیم که ابن قیم (ره) در کتاب اعلام الموقعین به بررسی ابعادی از مشکلی که درباره آن سخن می گوییم پرداخته و بی تردید به حساسیت و اهمیت این مشکل خواه در زمینه ادراکات و مباحث علمی و خواه در زمینه وحدت کلمه و اتحاد روش پی برده است .

اما او به جای توجه دادن به نقش آن شیوه ای علمی که علمای مسلمان آن عصر [عصر سلف] آن راکشف و تدوین کردند و به جای توجه به آن که این معیاربهترین وسیله آنان برای از بین بردن آن مشکل و صحیحترین راه

ایشان برای وحدت آرا و اتحادفرقه ها و نیز یکی کردن و همگون کردن آنها در زیر سایه این شیوه بوده است , تنها بدان بسنده کرده که آرا و نظریات را به سه دسته تقسیم کند: الف رای و نظریه ای که بی تردید باطل است : این خود به پنج نوع دیگر تقسیم می شود: آنچه مخالف نص باشد, آنچه اظهار نظری درباره دین و مبتنی بر حدس و گمان باشد, آنچه در بردارنده تعطیل اسماء, صفات و افعال پروردگار باشد, آنچه سبب پدید آمدن بدعتی شود و آنچه اظهارنظری درباره دین و مبتنی بر استحسان و گمان و یا پرداختن به معماها و مسائل غلط اندازباشد.

ب رای و نظریه ای که بی تردید ستوده است : این خود به سه نوع دیگر تقسیم می شود: آنچه رای فقها و عالمان صحابه است , آنچه از نص گرفته شده و داخل در مدلول آن است و آنچه امت بر آن هم عقیده اند و مسلمانان بر آن اجماع دارند و بالاخره آن نظری که پایبند به اصل جستجوی حکم در قرآن , سپس در سنت و سپس در قیاس بر آنچه حکمش در کتاب یا سنت آمده است ,باشد.

ج آنچه محل تامل و اشتباه است .

البته ابن قیم در شرح این نوع و نیز از حل مشکلی که در این نوع با آن روبرو می شویم سخنی نگفته است , چه این که غرق شدن در شرح نامه عمربن خطاب پیرامون قضاوت او را از این بحث بازداشته است .

وی تقریبا نیمی از کتاب را به همین امراختصاص داده و

پس از فراغت از این شـرح به بحث از فتوا و تقلید وارد شده و ظاهرا شرح انواع سه گانه آراء و نظریات و بیان حکم خاص هر یک از این سه نوع را که ابتدا درصدد آن بوده از یادبرده و به وعده خویش وفا نکرده است .

((۳۱))

مهم آن که ابن قیم (ره) خواسته است از همین تقسیم بندی آرا و نظریات به سه نوع , شیوه و معیارو میزانی برای اجتهاد و نظر بسازد.

امـا چنین چیزی به هیـچ وجه نمی توانـد معیـار و شـیوه باشـد, چه این که هر کـدام از طرفهای اختلاف و نزاع در حوزه مسائل عقیـدتی و یـا احکـام اجتهـادی در این که :هر گونه رای و اجتهـاد مخالف نص باطل است , سـخن گفتن دوباره دین براساس گمان و تخمین باطل است , تعطیل در صفاتی که ذات الهی خود را بدان وصف کرده باطل است و...

تردیـدی نداشـتند و تنهـا هنگـامی اختلاف به میان آنان راه می یافت که درصـدد مشـخص کردن معیارها وملاکهای بطلان یا عـدم بطلان آرا و نظریـات برمی آمدنـد و گاه در چهارچوب اجتهادها و مباحث خود در مسائل عقیـدتی و در احکام عملی , درباره برخی از این معیارها بسـیار از یکـدیگر دورمی شدنـد و هر کـدام راه خود را در پیش می گرفتنـد, بی آن که احدی از آنان تصور کند که در رای واجتهاد خود با نصـی مخالفت کرده , به تعطیل صـفات گرفتار آمده و یا سـخنی مبتنی بر حدس و گمان درباره دین مطرح کرده است , بلکه هر کدام از آنان بر این یقین بودند

که به اندازه سر سوزنی از مرزآنچه ابن قیم آن را ((نظریات ستوده)) نامیده فراتر نرفته اند.

از همین جاست که می گوییم ناگزیر می بایست در جستجوی معیاری مورد اتفاق همگان برآمد که این آراء و نظریات مخالف یکدیگر به محک آن آزموده شود تا ارزش هر کدام روشن گردد و بتوان آنها را از همدیگر تفکیک و مشخص کرد کدامیك ستوده و کدامیک ناستوده است .

چنین است که تقسیم بندی آرا و نظریات به سه نوع مذکور و جای دادن دسته هایی از عقاید واجتهادات در ذیل هر کدام از این سه نوع , ثمره رجوع به آن شیوه جامع و معیار قرار دادن آن است ,نه این که خود همان شیوه باشد.

در واقع بحث طولانی ابن قیم درباره آرا و نظریات , تقسیم بندی آنها و دادن حکم مشخصی به هر نوع جز این بر معلومات ما نمی افزاید که او نیز همان مشکلی را که ما گفتیم مورد تاکید قرار داده و آن را روشنتر و ابعاد آن را مشخصتر کرده است و همچنین ما رابدین برداشت می رساند که مراجعه به شیوه ای مشخص و مورد اتفاق و استناد به آن شیوه در کشف آرای باطل بدان منظور که از آنها اجتناب شود و نیز کشف آرای ستوده بدان منظور که موردپذیرش و مبنای عمل قرار گیرد امری ضروری است .

اکنون هنگام آن فرا رسیده است که با آن شیوه جامع آشنا شویم و تصویری خلاصه از آن در اختیارخوانندگان قرار دهیم و آنان را به ساختار کلی این شیوه به صورت اجمالی آگاه

سازیم و ازپرداختن به جزئیات و تفاصیل خودداری ورزیده , آنها را به پژوهشهایی اختصاصی که ما در اینجادرصدد آن نیستیم واگذاریم .

شیوه یا قانون جامع

قسمت اول

پیش از شروع بحث ناگزیر بایست مقدمه ای را طرح کرد: مقصود از شیوه چیست و شرایطی که باید در آن فراهم باشد کدام است ؟ مقصود ما از واژه ((شیوه)) همان مفهومی است که همه استفاده کنندگان از این واژه در پژوهشها و مطالعات علمی خود, از آن در نظر دارند, یعنی راه و روشی که برای پژوهشگر و جستجوگر تضمین می کند به همان راه حقی که در پی آن است برسد و در رسیدن به آن میان راههای متفاوت سردرگم نشود و نزد او باطل به لباس حق درنیاید تا در نتیجه به گمان این که آن همان حقی است که وی می جوید و برای رسیدن بدان تلاش دارد به آن دل خوش کند, خواه آن حقی که می جوید خبری باشد که می خواهد از صحت آن اطمینان یابد یا به مضمون آن آگاه شود یا نظریه ای علمی باشد که می خواهد به دلایل صحت یا بطلان آن دست یابد.

در مورد شرایط و ویژگیهای این شیوه نیز می توان آنها را از طریق پی بردن به ماهیت و وظیفه شیوه موردبحث به دست آورد: یکی از ویژگیهای طبیعی این شیوه هر چه باشد آن است که این شیوه ((کشف شدنی)) است , نه آن که پژوهشگران و اندیشمندان آن را ابداع و وضع کنند.

به عبارت دیگر, این شیوه حقیقتی است ثابت که عقل بدان تکیه می زند و به سمت آن می

رود و فطرت انسانی خودبخود بر آن اساس عمل می کند, بی آن که به وادار کردن عقل برای گرایش به سمت آن نیازی باشد یا به تربیت نفس بر خوی گرفتن و آشنا شدن با آن یا پذیرش و مبنای عمل قرار دادن آن حاجتی وجود داشته باشد.

البته تنها مساله ای که در این میان وجوددارد آن است که بسیاری از حقایقی که عقل با آن سروکار دارد و دل بدانها می گرود از صحنه ادراکات واحساسات آشکار انسانی غایب , بلکه در ژرفای فطرت و نهفته های طبیعت پنهان است , گرچه انسان براساس خوی و سرشت خویش و تحت تاثیر فطرت , هر جا که شرایط اقتضا کند با همین نهفته هاسروکار می یابد و با آنها پیش می رود.

همین غایب و پنهان بودن می تواند راه را بر عوامل اشتباه و مظاهرمکر و نیرنگ بگشاید تا آن عوامل و مظاهر انسان را از برخورد و کنشی سالم با آن حقایق نهفته بلکه ازراه یافتن بدان و پذیرش و عمل کردن به آنها در بسیاری از مواقع بازدارد.

بنابراین انسان بدان نیازمند بوده و هست که مراحل این شیوه را در اعماق اندیشه خویش تعقیب کند,آثار آن را در سرای وجدان خویش و در صحنه درک و احساس خود بجوید و سپس آن را به قالب عبارتهایی دقیق و قواعدی مشخص درآورد و آنگاه آن را مشعلی در راه رسیدن به معرفت و دستاویزی محکم برای محفوظ نگه داشته خویش از درغلتیدن به پرتگاه گمراهی و سرگردانی قرار دهد.

این گونه است که تحول یافتن شیوه فطری معرفت از احساس و

کنشی پنهان در اعماق دل و اندیشه , به قواعدی مدون , مشخص و عینی می تواند اندیشه های پراکنده را برگرد خویش جمع کنـد و عوامـل اشـتباه و مکر وتلبیس را از راه یـافتن به ساحت معرفت و حوزه اسـتدلال و نظر و داوریهای مبتنی بر عقل که در ذهن انسان صورت می گیرد دور سازد, در حالی که اگر آن شـیوه فطری تنها در قالب یک احساس نهفته در دل ویک فطرت پنهان در اعماق انـدیشه بمانـد این امکان وجود خواهـد داشت که شائبه ها بـدان راه یابند وعوامل ابهام و تردید آن را در میان گیرند و منادیان باطل پرده ای زینت یافته به گفته های رنگارنگ و ادله خوش منظر باطل بر آن آویزند.

بنـابراین یکی از مهمترین شـرطهای سـلامت و صـحت یـک شـیوه آن است که در اعماق انـدیشه و درسرچشـمه فطرت اصـیل انسـانی دارای وجودی مسـتقل و اصـیل باشـد, درست هماننـد اصول بـدیهی و فطری در میان معارف اساسـی و اولیه ای که به دست پروردگار صاحب نعمت و تفضل و از همان آغاز پیـدایش انسان در اندیشه او کاشـته شده است تا نخستین بذری باشـد که در فرایند کاشت و رویش گریزی از آن نیست .

بـدین ترتیب است که در آنچه حقیقتـا در حوزه مبـاحثی که بـدان می پردازیم نامگـذاری آن به ((شـیوه))صـحیح است , تنها نقش اندیشه انسانی در تعقیب , سپس اکتشاف , و پس از آن به قالب مشخص و مدونی در آوردن خلاصه می شود.

اما این که اندیشه انسان بخواهد در این صحنه ابداع و اختراع کند, باید گفت :آن شیوه

بسیار از این دور است که نتیجه چنین عملکردی برای اندیشه انسان باشد.

چگونه می توان چنین گفت , در صورتی که اگر به وجود آمدن شیوه شناخت از طریق ابداع و اختراع امکان می داشت , آن فرایندداختراع و ابداع نیز, به نوبه خود, به شیوه و قانونی نیاز داشت که معیاری برای آن باشد و سلامت آن را ازاشتباه و وهم تضمیمن کند.

در این فرض اگر اندیشه به ابداع شیوه و قانونی برای کنترل آن شیوه روی می آورد ناگزیر می شد شیوه و قانون سومی نیز اختراع و ابداع کند تا به وسیله آن بتواند شیوه قبل رامحک زند, و به همین ترتیب تسلسل بی نهایتی پیش می آید که برای محک زدن و از اشتباه مصون داشتن هر شیوه و قانون به قانون و شیوه دیگری نیاز است و این در حالی است که از دیگر سوی می دانیم تسلسل عوامل و علل غیر ذاتی از دیدگاه احکام بدیهی عقل محال و باطل می باشد.

گفتنی است ما بدان دلیل به بیان معنای مورد نظر از واژه شیوه و بیان طبیعت آن پرداختیم که در میان منادیان تجدد و تحول کسانی هستند که چون می بینند اصول و احکام شرعی به ضوابط و معیارهای شیوه ای که برای آنها مشخص شده پایبند است و به همین دلیل نیز نمی تواند تغییری در آنها ایجاد کند وآنها را بازیچه خود قرار دهد, توجه و تلاش خود را به اصل آن شیوه و قانون متوجه ساخته , می گویند: اگرناگزیر می بایست خود را تابع آن شیوه و قانون بدانیم , سر در مقابل آن

فرود آوریم و با احکام آن هماهنگ باشیم , پس بیایید تا اصل آن قانون و شیوه را متحول سازیم .

جهان امروز ما شاهد دعوت به گونه ای حیرت آور از این قبیل تجدید و تحول طلبی است .

شاید این گروه گمان دارند آن پیشوایانی که مطالعات و اجتهادات خود را به قانون شناخت و اصول آن مقید و پایبند کردند, این قانون یا شیوه را آن سان که خود خواسته بودند ((وضع)) و سپس نتایج و احکامی را که آمال و آرزوهای ایشان را برآورده می ساخت از آن استخراج کردند.

بنابراین , کسانی که بعدها نیزآمده اند حق دارند مستقل از آنان , خود به وضع قانونی که می خواهند بپردازند تا بدین وسیله به خواسته هایی که دارند برسند! بی تردید این گروه بیش از آنچه در دام تردید اعتقادی و یا انحراف دینی گرفتارند, در ورطه جهالت علمی و بحران فرهنگی فرو رفته اند, چه از ساده ترین و پیش پا افتاده ترین مقتضیات معرفت و فرهنگ آن بوده که نخست معنی کلمه ((شیوه یا قانون)) را در این مقوله روشن و مشخص کنند و از عقل خود بپرسند که برای انسان تا چه میزان امکان دارد, برحسب میل و اراده خویش , شیوه یا قانونی را اختراع کند که ((۳۲))

می خواهد راههای شناخت را مشخص سازد و محکی برای آن باشد.

اکنون پس از مقدمه کوتاهی که گذشت می گوییم : انسان برای در پیش گرفتن اسلام حقیقی در صحنه عقیده و عمل , ناگزیر می بایست مراحل سه گانه ذیل را پشت سر گذارد: الف کسب اطمینان

از صحت صدور متونی که از سرورمان محمد (ص) نقل شده و به ما رسیده است آخواه نصی که از او نقل شده قرآن و خواه حدیث باشد , به گونه ای که شخص یقین یابد آن نص با سلسله سندی متصل به او می رسد و به دروغ به او نسبت داده نشده است .

ب به دست آوردن آگاهی دقیق از مضمون و مفاد این متون , به گونه ای که شخص مطمئن شود واقعا مرادو مقصود کسی که این گفته از او صادر شده , چیست .

ج عرضه داشتن آن مضامین و مفاهیم نهایی که بدانها رسیده و از آنها اطمینان یافته , بر موازین منطق وعقل , ((۳۳))

تا این مضامین و مفاهیم به محک آن موازین آزموده شود و دیدگاه عقل نسبت به آنها مشخص گردد.

پشت سر نهادن این مراحل سه گانه تنها به کمک یک ((ابزار)) امکان پذیر می شود و این ابزار همان است که ما برای آن واژه ((شیوه و قانون)) به کار برده ایم .

البته پیش از این , براساس آنچه توضیح دادیم , برای خوانندگان روشن شده است که اصحاب رسول خدا(ص) افتخار استثنا شدن از این ((نیاز)) را داشتند, و براین اساس باید گفت آنان بدان حد از سرچشمه معارف اسلام دور نبودند که برای رسیدن به آن نیازمندپشت سر نهادن این مراحل باشند.

بنابراین , قانون شناخت اسلام و پایبند شدن براساس اصول و احکام آن از سه بخش تشکیل شده و هربخشی عهده دار گذراندن شخص از یک سوم راه است و از به هم پیوستن این سه

بخش , تدریجا با همان ترتیبی که گذشت , سفر به شناخت اسلام و پایبندی به آن در صحنه عقیده و عمل به پایان می رسد.

بخش اول شامل کل قواعد و معلوماتی است که انسان را با معیارها و موازین

صحت و سقم یک خبر آشنامی سازد و او را از مرتبه صحت یک خبر صحیح , براساس موازین نظر و استدلال عقلی , و این که تا چه میزان می توان از آن تاثیر پذیرفت آگاه می کند.

بخش دوم شامل کل قواعد و معلومات مربوط به نحوه دلالت و بیان است

که از مطالعه این که اعراب درگفتگوها و تبادل اندیشه های خویش از چه گفته هایی چه مفاهیمی را درمی یابند به دست آمده و از همین ((نحوه فهم اعراب)) فرهنگهای عربی متداول , اصول نحوه دلالتهای زبانی و قواعد بیان گردآوری شده وسپس از همین مجموعه , شیوه علمی دقیقی برای تفسیر متون و شناخت معانی و مفاهیم آنها پدید آمده است

بخش سوم نیز شامل مجموعه ای از موازین منطقی و عقلی صرف است که از مطالعه در سیر اندیشه انسانی در طریق معرفت و شناخت و از نحوه نقد و ارزیابی عقل از فرضیه ها و ادعاهایی که ممکن است نزد آن مطرح شود به دست آمده است .

از آنجا که عقل تنها ابزاری است که انسان در تلاش برای رسیدن به شناخت در اختیار دارد, تنها همان موازینی که عقل با آنها سروکار دارد می تواند محک معیاری برای ارزیابی فرضیه ها وادعاهای علمی باشد.

شاید پسندیده , و بلکه ضروری باشد که در این فصل خلاصه ای در

مورد بخشهای اول و دوم قانون شناخت اسلام مطرح کنیم و بخش سوم را به منابع منطقی خاص آن واگذاریم .

امروز بسیاری هستند که ازاسلام و مسلمین سخن می گویند و بر تقسیم مسلمانان به سلفی و خلفی یا بدعتگزار علاوه بر تقسیمات بدعت آمیزی که متاسفانه در میان مسلمانان گسترش یافته است اصرار دارند, و در عین حال ممکن است از این قانون جز اندکی ندانند و شاید هم برای آن هیچ ارزشی قائل نشوند و معتقد به نقش ووظیفه ای برای آن نباشند.

بخش اول بخش اول این قانون , نخستین بخشی بود که خود را تحمیل کرد, چه این بخش نخستین چیزی بود که نیازها, پذیرش آن و استناد ورزیدن بدان را گزیرناپذیر ساخت , زیرا به مرور زمان کسانی پیدا شدند که در ثبت و ضبط و روایت کردن حدیث به صورت دقیق سستی و اهمال می ورزیدند و بلکه کسانی پا به عرصه نهادند که جعل حدیث می کردند و در کنار این عامل , زندقه و اسباب و زمینه های آن نیز گسترش یافت و در این میان , فاصله زمانی میان مسلمانان و رسول خدا(ص) که روزبروز بیشتر می شد به مؤثرواقع شدن این

عوامل کمک کرد و بدین ترتیب , اختلاف میان مسلمانان در مورد روایات و نحوه پذیرش احادیث رو به افزایش نهاد و عمیق تر شد.

اکنون باید پرسید آن شیوه و قانونی که آنان خود را بدان ملزم ساختند, و توانست افتخار دفع این فتنه را ازآنان داشته باشد و سپس افتخار قرار دادن متون دینی را در ورای دژی که دست نیرنگ

و به بازیچه گرفتن بدان نمی رسد از آن خود سازد چه بود.

آنان این حقیقت را دریافتند که لازم است روایاتی که از رسول مصطفی (ص) می رسد, از نظر میزان اعتبار و مقدار اطمینان به آنها, به سه نوع تقسیم شود: [الف] در راس همه انواع , روایتی قرار دارد که جمع بسیاری از مردم که عقل همدستی آنان را بر طرح یک دروغ محال می داند, آن را از رسول خدا(ص) برای جمعی دیگر که به نوبه خود همانند آن جمع نخست است نقل کرده اند و این جمع هم آن را برای جمعی سوم و همانند خود بازگفته اند و این نقل با همین کیفیت ادامه یافته تا زمانی که حدیث در کتب مدون و مکتوب ثبت شده است .

این نوع از حدیث را ((خبر متواتر))می نامند و موضع عقل نیز نسبت به این نوع موضعی مبتنی بر پذیرش و اعتراف است , صرف نظر از آن که این عقل کدامین عقل و یا از آن کیست و صاحب آن چه عقیده و مسلکی دارد, چه این که عقل انسانی درصحت خبری تردید نمی کند که از همان آغاز و از منبع خود از طریق جمعهای انبوه و به صورت پیوسته به یکدیگر رسیده است , یعنی بی آن که در ابتدا یا وسط و یا انتهای سلسله آن گسستگیی به وجود آمده باشد.

حتی باید گفت عقل در مورد چنین خبری هیچ اختیاری از خود ندارد و به اقتضای طبع خویش به سوی جزم یافتن نسبت به آن می رود.

[ب] نوع دوم که در رتبه بعد جای می

گیرد, خبری است که جمعی فراوان آن را از جمعی فراوان و هماننـدخود نقـل نکرده باشـند, بلکه افرادی از صـحابه آن را از رسول خدا(ص) و افرادی از تابعین آن را ازصحابه , و به همین ترتیب , نقل کرده اند, اما همه این افراد عادل و دقیق بوده اند و سلسـله اتصـال میـان راویـان , از پیامبر(ص) تا آخرین فرد آنها یعنی تا عصـر فراگرفتن یا تـدوین احادیث , در هیـچ جا قطع نشودو نص یا خبری هم که نقل کرده انـد با نص یا خبر دیگری همانند خود که از طریق مورد اعتمادی نقل شده مخالفتی [در حد تباین] نداشته باشد.

این نوع دوم را ((خبر صـحیح)) می نامنـد و موضع عقـل انسـانی نیز نسـبت به آن موضـعی مبتنی بر اطمینـان واعتماد است , با ترجیح بیشتر, نه به طور جزم و یقین , زیرا عقل پیوسته این احتمال را می دهد که شائبه وهم و گمان به سبب فراموشی , اشتباه یا غفلت برخی از راویان به حـدیث راه یافته باشـد, هر چنـد این احتمال , به علت فراهم بودن همه شـروط صـحت در روایت , بعیـد باشد, اما باز هم به عنوان یک احتمال مطرح خواهد بود و امکان آن به کلی و به گونه ای از میان نخواهد رفت که چنین احتمالی در ردیف محال قرار گیرد.

از همین جاست که می گوییم خبر صحیح می تواند به بالاترین درجه ظن و گمان برسد, اما درهمین حد متوقف می شود و به درجه بالاتر از آن , یعنی درجه جزم و یقین نمی رسد.

ناگفته نماند که

درپـذیرش این نوع از حـدیث , آحـاد مردم معیـار و مقیاس نیسـتند, زیرا در میان آنها افرادی مورد اطمینان وجود دارنـد که از گفته آنـان یقین حاصـل می شود, بلکه آنچه مقیـاس است همان موضع عقل به معنای عمومی آن که در اسـتقرای عقول مردم متجلی می گردد و موضـع همگـانی عقول دربـاره این نوع از اخبـارمی باشـد و این در حـالی است که از دیگر سوی می دانیم موضع عمومی عقل نسبت به این نوع , ترجیح دادن آن و حصول گمان قوی نسبت به آن است .

این نوع از خبر, حجت الزام آوری را در زمینه عقاید تشـکیل نمی دهد, به گونه ای که اگر انسان با مضمون خبر صحیحی که به حـد تواتر نرسـیده و هنوز در همان مرز خبر واحـد مانـده مخالفت ورزد به دامن کفردرغلتد, بلکه انسان می تواند نسـبت به چنین حـدیثی جزم و یقین نداشـته باشـد, بی آن که این امر درسـلامت ایمان و اسـلام او خـدشه ای وارد کنـد, هر چند ممکن است احیانا در عدالت او خدشه کند و موجب فسق او شود.

دلیـل این مطلب آن است که خداونـد هیـچ کس را به بیشتر از آنچه در توان اوست مکلف نمی سازد و در این هیـچ تردیـد و خلافی نیست , و از دیگر سوی اعتقاد یک ((انفعال)) غیر اختیاری است نه یک ((فعل))اختیاری , بنابراین اگر عقل چیزی را پیش روی خود ببینـد که او را به انفعال و به یقین در مساله ای وادارسازد, ناگزیر رنگ آن انفعال و یقین را به خود می گیرد, بی آن که در این

امر هیچ گونه اختیاری داشته باشد, اما اگر چیزی را در مقابل خود نیابد که او را به این انفعال و یقین وادارد, چاره ای جز شک و گمان نسبت به آن چیز و ایستادن در همین حد برای خود نمی بیند, بی آن که در این امر نیز از خود اراده و یااختیاری داشته باشد.

قسمت دوم

به همین دلیل در چنین حالتی اگر بی آن که موجبات و اسباب و زمینه های جزم ویقین را برای عقل فراهم سازیم آن را به چنین جزم و یقینی مجبور کنیم عقل را به ((آنچه در توانش نیست)) ناگزیر ساخته ایم , با آن که دین الهی از چنین چیزی مبرا است .

((۳۴))

اما در مورد احکام عملی , اعم از عبادات , معاملات و جز آن , خبر یقینی متواتر به نقل از رسول خدا(ص)بر این دلالت دارد که هر مسلمانی می تواند ادله ظنی را مبنای تعبد خویش قرار دهد و بنابراین اگر حدیثی از رسول خدا(ص) بیابد که در بردارنده حکمی از احکام شرعی در عبادت و یا جز آن است و به علت وجود شرایط صحت در حدیث گمان بیشتری به صدق و درستی آن باشد براساس همان دلیل یقینی متواتر که گذشت بر او واجب خواهد بود به چنین حدیثی تمسک جوید, از هدایت آن بهره مند شود و به مفاد آن پایبند باشد.

دلیل یقینی این الزام هم نقل متواتر این خبر در مورد رسول خدا(ص) است که افرادی از صحابه را به سرزمینها و آبادیها و به میان قبایل دور و نزدیک می فرستاد

تا مردمان آن آباديها و قبايل را از احكام شرعى اسلام , اعم از عبادت و غير عبادت , آگاه سازند.

اين در حالى است كه قبلا دانستيم عقل انسان درمورد آن افراد هرگونه احتمال سهو و اشتباه و فراموشى را روا مى داند.

اما با همين وجود پيامبر(ص)مردمان آن آباديها و قبايل را فرمان مى داد از راهنماييهاى اين ((افرادى كه فرستادگان اويند و در ميان آنان پخش شده اند پيروى كنند.

بدين ترتيب گويا رسول خدا(ص) با اين كار خود به مردم مى فرمود: هرگاه اين فرستادگان درباره مساله اى از مسائل دينتان به شما خبرى بدهند كه به حوزه عمل و رفتار مربوطمى شود و گمان قوى به راستى گفتار ايشان داشته باشيد بر شما واجب است آن خبر را بپذيريد و به مفادآن عمل كنيد.

((۳۵))

[ج] نوع سوم تحت عنوان حديث ((ضعيف)) جاى مى گيرد و خود شامل اقسام فراوانى است .

اما اين اقسام همه يك حكم دارند و آن اين كه حديث ضعيف نه در حوزه عقايد ارزش و اعتبارى دارد و نه در حوزه احكام عملى , گرچه برخى اين عقيده را اختيار كرده اند كه حديث ضعيف بر قياس برترى دارد, اما اين تنها يك نظريه مى باشد و راهى كه در مرحله عمل در پيش گرفته شده برخلاف آن است , و شايد درمباحث آينده به خواست خداوند به بيان جزئياتى در اين باره بپردازيم .

البته بنابر عقيده اكثر علماى حديث , عمل به خبر ضعيف در حوزه اعمال مستحب جايز است , مشروط به آن كه به آخرين حد ضعف نرسيده و بعلاوه

راوی حدیث به صحت آن عقیده نداشته باشد.

((۳۶))

در راه عمل به این قانون [در این بخش] بزرگترین مشکل (نظری) همان دست یافتن به روشی است که باآن بتوان به احوال راویان حدیث که بسیار فراوانند و در هر شهر و آبادی و هر سرزمین به چشم می خورندآشنا شد و به واقعیت سیره آنان پی برد و از خلق و خوی پنهان از انظار آنان پرده برداشت تا در نتیجه گونه های مختلف سند حدیث شکل گیرد و بر این اساس میزان و اعتبار هر گونه نیز مشخص شود.

آری , این مشکل بزرگی است , اما همان گونه که گفتم مشکلی نظری است .

در مرحله عمل , خداوند پس ازآن که اخلاص نیت و دلسوزی فراوان علمای آن عصر در محفوظ نگه داشتن کتاب خدا و سنت رسول (ص) از مکر و کید بدخواهان و از خطر بازیچه قرار گرفتن در دست آنان را دید, پشت سر نهادن این مشکل را بر آنان آسان ساخت و ایشان را به تدوین ((فنی)) بزرگ در این باب موفق گردانید که همه تمدنها و فرهنگهای جهان تا آن زمان ندیده و برای هیچ کدام از صاحبان علم و اندیشه در دوره های بعدنیز پرداختن به چنین کاری میسر نشده بود.

آن فن ((جرح و تعدیل)) است که در ذیل و در خدمت بخش نخست از قانون جامعی که از آن سخن می گوییم قرار می گیرد.

امروزه کتبی که در این فن نوشته شده مشتمل بر اسامی همه دست اندرکاران ((نقل و روایت)) است و به بیان دقایق احوال آنان و نیز رتبه

ای می پردازد که هر کدام در میدان درستی عقاید و میزان اعتماد به آنان از آن خود ساخته اند.

این کتب , بی هیچ تردیدی , حاصل تلاشهای شگفت آوری است که اگر آن اخلاص فراوان و آن دلسوزی بسیار نسبت به دین خدا وجود نداشت هرگز آن تلاشها صورت نمی گرفت و چنان نتایجی نیز به بار نمی آورد.

بخش دوم پس از کسب اطمینان علمی از متن از نظر صحت سند آن , بی تردید, مرحله توجه به متن و دقت ورزیدن در آن به منظور درک صحیح و کامل آن فرا می رسد.

[همین مرحله خاستگاه بسیاری از اختلافات است],چه این که بخش عمده ای از اختلاف آرا و نزاع شدیدی که در اجتهادات و فتاوای فقهی و مسائل اعتقادی پدیدار شده بود به فقدان یک معیار مورد اتفاق در فهم متون و مشخص کردن مفاد و مدلول آنهابرمی گردید, و این معیار و میزان همان است که بعدها موفق به کشف و تدوین آن شدند و همان است که دومین ستون بنای قانونی پیشرفته , در شناخت دین و احکام اعتقادی و عملی آن شد.

این معیار شامل سه قسمت : مقدمه , متن , و ضمایم است که اینک هر یک از این سه را به صورت خلاصه شرح می دهیم :
مقدمه مقدمه در بردارنده بیان منبعی است که همه اصول و احکام اسلام , اعم از اعتقادی و عملی , از آن گرفته می شود.

در این جا ناگزیریم بحث کوتاهی مطرح کنیم و خلاصه ای از مطالبی را در آن بگنجانیم که در کتب پرحجم و دایره المعارفهای مربوط به

این موضوع که یا به صورت عمومی قانون شناخت را مورد بحث قرار داده و یا به صورت خاص از این مقدمه بحث کرده اند آمده است : تردیدی نیست که مجموع اصول و احکام اسلام از حوزه اعلام و خبردهی و یا امر و نهی بیرون نیست وبدین ترتیب یا خبر است یا انشاء.

در این نیز تردیدی نیست که اطلاع یافتن از یک خبر یا آگاه شدن از یک امر یا نهی چیزی نیست که ازطریق ((تجربه و مشاهده)) یا از طریق ((دلالت حس)) و ادراکهای شخصی قابل تحقق باشد, بلکه تنها راه آن , ((متن خبر دهنده)) است .

این متن یا حاکی از رخدادهایی است که در گذشته یا زمان حاضر و یا آینده اتفاق افتاده و یا می افتند, و یا آن که مخاطب را از طریق امر یا نهی به رفتار معینی متوجه می سازد.

در این میان , عقاید اسلامی همه از طریق نخست , یعنی اعلام و اخبار به ما رسیده و فرمانها و احکام آن از طریق دوم یعنی امر و نهی به ما رسیده است .

بنابراین , پی بردن به هیچ کدام از مسائل اعتقادی و یا عملی اسلام ممکن نیست مگر از طریق یک متن خبری یا انشایی و یا از طریق چیزی که در همان حد از قدرت و اعتبار است و یا چیزی که این قدرت واعتبار از مقتضیات آن باشد, از قبیل استدلال به یک متن و یا قیاس براساس آنچه مفاد یک متن است .

به همین دلیل نیز اظهار عقیده درباره اسلام , براساس رای و نظر, از

این که بتواند به حقیقت اسلام ربطی داشته باشد بسیار دور است و همین معیار نیز اساس تفاوت میان دین حق یعنی اسلام و سایر ادیان وآیینهای جعلی دیگر و آرا و عقاید ساختگی بشر است .

همین مطلب نیز مقصود سخن امام شافعی است که در باب علم از کتاب الرساله می گوید: اجتهاد تنها برای رسیدن به یک ((مطلوب)) صورت می گیرد و مطلوب هم همیشه یک حقیقت عینی وواقعی است که با دلیلی که از آن حکایت می کند و یا با تشبیه به یک حقیقت عینی دیگر می توان بدان رسید...

همین نیز مقصود سخن دیگر اوست که در ادامه می گوید: وقتی چنین باشد هر عالمی موظف خواهد بود تنها براساس علم سخن گوید, و اساس علم نیز خبرالزام آور و قیاس به واسطه دلایل است ...

تا آنجا که می گوید: بنابراین اگر عالمی بدون استناد به خبری الزام آور و یا قیاس سخنی گوید گناه او بیش از گناه کسی خواهدبود که بدون علم چیزی درباره دین می گوید...

و خداوند برای هیچ کس پس از رسول خویش (ص) این حق را قرار نداده است که جز براساس علمی که قبل از او آمده سخنی [درباره دین] بگوید, و اساس علم نیز پس از پیامبر(ص) کتاب , سنت , اجماع , اخبار و گونه ای از قیاس بر این منابع است که پیش از این گفتیم .

((۳۷))

بدین ترتیب دانستیم که مسلمان حق ندارد درباره اسلام سخنی گوید مگر از طریق علم , و طریق علم نیزدر اینجا خبری است که به ما رسیده است , زیرا این

حقیقت اثبات شده و هیچ تردیدی در آن نمانده که منبع و تکیه گاه ((خبر)) قرآن کریم بوده آن نیز کلام خداوند است .

قرآن متنی است دینی که از اموراعتقـادی خبر می دهـد و احکـام عملی را نیز انشاء می کنـد, لیکن با مراجعه به قرآن ملاحظه می کنیم که این کتاب الهی ما را بدان فرمان می دهد که گفتار و کردار رسول خدا(ص) را نیز به عنوان توضیح و تبیین آنچه در قرآن به صورتی غـامض و پیچیـده آمـده به عنوان شـرح و تفصـیلی بر آنچه در این کتاب , مجمل آمـده بپـذیریم , بلکه با مراجعه به قرآن روشن می شود که این کتاب ما را بـدان فرا می خوانـد که در هر چه رسول خـدا(ص) می گوید, هر چند در قرآن مسکوت نیز مانده باشد, از او فرمان بریم .

از همین جاست که سنت بنا به حکم قرآن منبعی دوم و متفرع بر این کتاب را برای شناخت اسلام تشکیل داده است .

همچنین بـامراجعه به قرآن این مطلب نیز روشن می شود که این کتاب ما را به پیروی از امور دینی و احکامی که مسـلمانان در مورد آنها وحدت اراده و اتفاق نظر دارند فرمان می دهد, آنجا که می گوید: ((هر کس پس ازآن که راه هدایت بر او روشن شـده بـا رسـول خـدا به مخـالفت برخیزد و راهی جز راه اهـل ایمـان در پیش گیرد, او را به همـان ضـلالت که در پیش گرفته واگذاریم و به جهنم افکنیم که بد منزلگاهی است)) (نساء/۱۱۵).

بدین ترتیب به حکم قرآن و به مقتضای احادیث ((۳۸))

فراوانی که

به حد تواتر معنوی رسیده ,((اجماع)) نیز سومین منبع شناخت احکام اسلام را تشکیل داده است , منبعی که متفرع و مبتنی بر اصل ضرورت گردن نهادن به فرمان خدا در آیات محکم کتاب اوست .

با تامل بیشتری این نیز به دست می آیدکه قرآن ما را به آگاهی از علل احکام شرع و سپس اجرای آن احکام در هر جا که آن علل وجود داردفرمان می دهد, آنجا که می گوید: ((پس عبرت گیرید, ای صاحبان بصیرت (حشر /۲) یا ((ای صاحبان خرد)) (بقره /۱۷۹ و چند جای دیگر) معنی این آیات آن است که از ظاهر مقید حکم خاص یک حادثه درگذرید و حکم را به هر حادثه یا مساله ای دیگر که در وجود علت خاص حکم , با آن شباهت داردتعمیم دهید.

آنچه گفتیم در حدیث مشهور رسول خدا(ص) با معاذبن جبل نیز بخوبی مشهود است , آنجا که در هنگام اعزام وی به یمن از او پرسید: چگونه قضاوت می کنی ؟ او گفت : بدانچه در کتاب خداست حکم می کنم .

فرمود: اگر در کتاب خدا نبود؟ گفت : به سنت رسول خدا(ص).

فرمود: اگر در سنت رسول خدا نباشد؟گفت : نظر خویش را به کار می گیرم و از اجتهاد دریغ نمی دارم .

معاذ می گوید: پس رسول خدا(ص) دستی بر روی سینه ام نهاد و فرمود: سپاس خدایی را که فرستاده فرستاده خداوند را به چیزی موفق ساخت که رسول او را خشنود می سازد.

((۳۹))

آن گونه که شارحان گفته اند مقصود از عبارت ((نظر خویش را به کار می گیرم)) آن است که

مساله رااز طریق قیاس به آن مضمونی که از کتاب و سنت استفاده می شود برمی گردانم .

بـدین ترتیب روشن شـد کتـاب خـدا که منبع و پایه دین است ما را به پیروی از سـنت رسول خـدا(ص), گردن نهادن بـدانچه مسـلمانان بر آن اجماع دارند مقصود از مسلمانان در اینجا علمای مسلمین است که عامه باید ناگزیر از آنان تبعیت کنند فرمان داده و پس از آن به اجتهاد در کشف علل احکامی که در متون دینی آمده و پس از آن به تعمیم و توسـعه دایره این احکام به هر یک از فروع و جزئیات که این علل در آنهاوجود دارد فرا خوانده است .

این منابع چهارگانه شناخت احکام اسلامی است که همه آنها به قرآن یعنی آن منبع اولیه و اساسی بازمی گردد.

هر انسان مسـلمانی پس از درک کامل این مقدمه و پس از اطمینان یافتن و یقین کردن به آن و پس ازرسـیدن به این یقین که کتـاب خـدای تعـالی سرچشـمه تمام این دین است , می بایست به اقتضای قانون علمی ((شـناخت)) همه همت و توان خود را مبـذول آن بـدارد که در الفاظ این کتاب الهی و در جملات وسـبک متون آن تامل ورزد تا بدین ترتیب به صورت صـحیح به معانی مقصود از این الفاظ برشـد, و نیزمی بایست در راه رسـیدن به این هدف در سـنت نبوی و در گفتار و کردار پیامبر(ص) به تامل پردازد, چه ,همه گفتار و کردار آن حضـرت تنها تبیین و ترسـیم جزئیات اموری است که خداونـد مقرر داشـته و بدان حکم کرده است .

انسان مسلمان پس از

طی این مرحله , ناگزیر می بایست به حقایق این دین که دین کتاب خداست علم پیدا کند.

اینجاست که وی مشاهده خواهد کرد این علم به دو بخش تقسیم می شود: بخش اول : علمی که همه مردم , با اختلاف درک و شناخت خود و با جایگاه علمی متفاوتی که دارند, تازمانی که عاقل و رشیدند, بدان می رسند.

بنابراین هیچ کس در جاهل بودن نسبت به چنین حقایقی معذور نیست و راهی برای طرح هیچ گونه شبهه و تاویل در آن و یا اختلاف در فهم آن و یا اشتباه در نقل آن وجود ندارد.

این علم شامل کلیات عقاید و اولیات واجبات و فرایض می شود, از قبیل علم به وجوب نمازهای پنجگانه , علم به وجوب روزه بر مردم در شهر رمضان و حج خانه خدا در صورت استطاعت , وعلم به این که زکات اموال واجب است و علم به این که خداوند ربا, زنا, قتل , سرقت و شراب را حرام کرده است .

این بخش از علوم و حقایق در کتاب خدا بصراحت آمده و همه مسلمانان از آن آگاهند وعوام مردم آن رااز یکدیگر و از گذشتگان خود نقل می کنند, همچنین آن را از رسول خدا(ص) روایت می کنند و در نقل آن و یا در وجوب این احکام اختلافی ندارند.

راه رسیدن به این بخش از علوم و حقایق همان چیزی است که آن را به عنوان ((قطعی الدلاله و الثبوت))می شناسند, و آن هر متنی است که از طریق تواتر به ما برسد و ساختار آن و نیز دلالت آن بر معنا و مضمون مورد نظر

به گونه ای باشد که هیچ تاویلی و یا هیچ خطایی در فهم را نپذیرد.

یکی از احکام این نوع از علم آن است که مردم همه مکلف به آننـد و هیچ انسان بالغی که دیوانه نباشد دراین معذور نخواهد بود که نسبت به چیزی از آن جاهل باشد.

از دیگر احکام این نوع آن است که اجتهاد درآن جایی ندارد, چه این که اجتهاد در بسیاری از موارد مجتهد را به حدی فراتر از گمـان و ظن نمی رسانـد وگـاهی ممکن است در آن خطـایی صورت گیرد, علاوه بر این , مردم در قـدرت بر اجتهاد و در نتایجی که ازطریق اجتهاد بـدان می رسـند با یکـدیگر تفاوت دارند, در حالی که این نوع علم آن گونه که گفتیم از همه اینها مبراست .

قسمت سوم

((۴۰))

بخش دوم : علمی است که تنهـا گروهی از خاصـان بـدان می رسـند, یعنی کسـانی که به سـبب اهتمـام پیوسـته به کـار علم و مطالعه و پژوهشهای پیگیر خود از سطحی که عامه در آن هستند فراتر رفته اند.

این بخش ازعلم به آنچه غیر از کلیـات اعتقـادی و اصول احکـام ضـروری است , مربوط می شود از قبیل تفاصـیل وجزئیات و فروع آن احکام کلی و نیز ادله ای غیر یقینی که درباره آنها آمده است .

بـدین ترتیب هر خـبری که از نظر سـند به حـد تواتر نرسـیده باشـد و این نوعی است که آن را خبر واحـد می نامنـد و نیز انواع قیاسهادر این بخش قرار می گیرد.

در این بخش , بسیاری از مردم تنها در همان حد گمان می مانند و گاه نیز ممکن است

پژوهشگری ژرف نگر پس از تحقیق و مطالعه و تاملی فراوان , در این باره به حد یقین یقینی تنها در حق خود او آبرسد.

از احکـام ایـن بخش از علـوم آن است کـه خداونـد همـه بنـدگان خـویش را, و حـتی همه خاصـان را نیز به رسـیدن به آن و فراگیری علمی کـه شامـل ایـن بخش بشـود مکلـف و موظـف نسـاخته , بلکـه تنهـا گروهی رابـدان موظـف کرده کـه این بـار مسؤولیت را از شـانه همگـان برمی دارنـد و نیازی که در آگاه کردن مردم به مسائل لازم در انجام واجبات و وظایف اسـلامی خویش حتی بر اساس تقلید و پیروی از عالمان آوجود دارد به وسیله آنان مرتفع می شود.

از دیگر احکـام این بخش از علوم آن است که این گونه آگاهیها به خودی خود یک حجت الزام آور شـرعی بر همه بنـدگان محسوب نمی شود تـا بـدین ترتیب بتوان همگان را به عقیـده داشـتن به مقتضای آن مجبورساخت و آن سان که در بخش اول چنین است اگر آنها را ندانند تکفیرشان کرد, بلکه بندگان می توانندنسبت به این بخش در جهل و یا در تردید باشند تا زمانی که همان گروهی که بسنده می کند و بدانان اشاره کردیم آن علم را کاملا فرا بگیرند وسپس به ارشاد مردم و آگاهی دادن و تعلیم دادن به آنان درزمینه آنچه انجامش برای آنها لازم یا بهتر است بپردازند.

((۴۱))

همچنین از دیگر احکام این بخش مشروعیت تعبد و ملزم شدن به مفاد آنها, بویژه تعبد به خبر واحد,است .

معنای این سخن آن است که بسیاری از مسائل این بخش

از علوم از حد گمان فراتر نمی رود, و شان بسیاری از مسائل و امور اجتهادی , و در راس همه آنها خبر واحد, چنین است .

بنابراین در شرایطی که خداوند با توجه به این حقیقت که اعتقاد براساس رغبت و تمایل و اختیار شخص حاصل نمی شود, بلکه تنها از ادله و براهینی یقینی و به صورتی گریزناپذیر پدید می آید به بندگان خویش لطف کرده و آنان رابه معتقد شدن به مقتضای ادله ظن آور که تکلیفی جرح آور می باشد مکلف نساخته , از مقتضیات لطف ورحت او به دور خواهد بود که بندگان را به مقتضیات چنین ادله ای و به الزام عملی به آنها متعبد نسازد,بلکه آنچه از خبر یقینی متواتر استفاده می شود آن است که تعبد مسلمان در زمینه احکام عملی به خبرواحد و آنچه در حکم خبر واحد می باشد, از قبیل ادله اجتهادی لازم است , ادله ای اجتهادی چون قیاسهاو استنباطهای ممکن از منطوق و ظاهر نصوص و یا از مفهوم آنها که در بیشتر موارد مجتهد را از مرتبه گمان فراتر نمی برد.

از روشنترین ادله قطعی بر حجیت چنین ظنی , آن است که خداوند در آیات صریح کتاب خویش ما رابدان فرمان داده که شهادت عدلین [گواهی دو گواه عادل] را بپذیریم , و این در حالی است که می دانیم صحت چنین گواهیی امری ظنی است و نه یک مساله یقینی , چرا که احتمال خطا یا دروغ , هر چند به صورت ضعیف , در گواهی آن دو وجود دارد, همچنین خداوند به ما فرمان داده است

در صورت دور بودن از کعبه رو به سمتی که کعبه در آن قرار دارد نماز بگزاریم , با آن که در چنین حالتی احتمال توجه حقیقی به کعبه , آن هم به صورت دقیق امری ظنی است و احتمال انحراف از کعبه وجود دارد, همچنین رسول خدا(ص) افرادی را برای تعلیم احکام دینی به مردم , به شهرها و نواحی دور می فرستاد, و این در حالی است که خبر هر یک از این افراد که خبر واحد است از حد ظن و گمان فراتر نمی رود.

براساس این ادله قطعی متواتر ثابت می شود که خداوند از طریق این ادله به مردم می فرماید: هر جابراساس شیوه اجتهادی درستی این گمان برای شما حاصل شد که شما را به چیزی امر یا از چیزی نهی کرده ام بر شما واجب است به آن گمان عمل کنید و براساس مقتضای آن پیش روید.

((۴۲))

اینها احکام مربوط به بخش یا نوع دوم علم است .

البته معنی این که گفتیم انسان با ندانستن این بخش از علوم یا تردید در آنها کافر نمی شود آن نیست که دانستن یا ندانستن و تردید داشتن یا تردید نداشتن نسبت به این علوم همسان یکدیگر است , زیر نجات از کفر لزوما به معنی نجات از فروغلتیدن در فسق یا بدعت یا نوعی دیگر از گمراهی نیست .

این امر برهمگان روشن است که بسیاری از فرقه ها هستند که از کتاب خدا و راه اهل سنت و جماعت منحرف شده اند, اما نمی توانیم به صرف انحراف آنان از این مسیر, آنها را تکفیر کنیم , هر چند تردیدی

نداریم که آنان به فسق و عصیان و بدعت گذاری روی آورده اند.

به نظر نگارنده , آنچه می توانسته این فرقه ها را ازآنچه گفتیم نجات دهد پیروی از همان شیوه یا قانون جامعی بوده است که اکنون از آن سخن می گوییم .

بنابراین اگر در میان آنها رجالی وجود نداشته که از ملکه علمی کافی برای فهم و به کارگیری این شیوه وقانون برخوردار باشند, آنان می توانسته اند در پی توده مسلمانان و در راه جماعت مسلمین حرکت کنند واین آیه را مصداق عینی بخشند که : ((پس اگر نمی دانید از اهل ذکر بپرسید)) ((۴۳))

متن پس از این مهم زمان آن می رسد که شخص از مقدمه بگذرد و وارد متن شود.

مقصود ما از متن در اینجا در مجموعه قواعدی متجلی است که بر زبان عربی حاکم است و در تفسیرمتون دینی که بدین زبان است باید به آنها پایبند بود, قواعدی که برای هیچ عربی رسیدن به معانی الفاظعربی و ترکیبات آنها جز در پرتو هدایت آن ممکن نیست .

این قواعد به دو بخش تقسیم می شود: دلالت , تبیین .

قواعد دلالت : مقصود از قواعد دلالت همان اصولی است که در دلالت الفاظ بر معانی حاکم است , این اصول خود به چهار دسته تقسیم می شوند: الف اصول مربوط به نحوه دلالت لفظ بر معنا, و تقسیم کیفیت دلالت به گونه های حقیقت و مجاز ومشترك , و منطوق و مفهوم , همراه با بیان شرطهایی که برای بیرون بردن کلمه از معنی حقیقی آن واستعمال آن در معنی مجازی و نیز بیان تعریف ((مفهوم

)) و ((مشترک)) و کیفیت و شرطهای دلالت لفظ برمعنی از طریق مفهوم و لفظ مشترک .

ب اصولی که براساس آنها نحوه دلالت الفاظ بر معانی , از لحاظ ضعف و قوت , به مراتب مختلفی از قبیل ((محکم)) و ((مفسر [یا متشابه])), ((نص)) و ((ظاهر)) و ((خفی)) و ((مشکل)) و ((مجمل)) تقسیم می شود.

همچنین اصول و قواعدی که در صورت تعارض دو یا چند مرتبه از این مراتب با یکدیگر, در مضمون ودلالت , باید از آنها پیروی کرد.

ج اصولی که به موجب آن , جمله به خبر و انشاء تقسیم می شود, همراه با بیان این اصل که ((خبر تنهابرای دلالت بر احکام وضعی که مبنا و اساس احکام تکلیفی می باشد صلاحیت دارد)) و نیز بیان این اصل دیگر که ((انشاء چیزی است که برای دلالت بر احکام تکلیفی از آن استفاده می شود و ابزار این انشاء نیزصیغه امر یا نهی است)) و سرانجام بیان معنایی که هر کدام از صیغه های امر و نهی در صورت مجرد بودن ازقراین بر آن دلالت می کند.

د اصولی که میزان شمول و فراگیری دلالت را بیان می کند و براساس آنها لفظ به دو گونه ((خاص)), دارای دلالت محدود, و ((عام)), دارای دلالت گسترده , و نیز ((مطلق)), حاکی از فردی غیر معین , و ((مقید)), حاکی از فرد یا افرادی متصف به صفتی معین , تقسیم می شود.

قواعد تبیین : مقصود از آن توجه به اصول و قواعدی است که در حالتهای ذیل مراعات می شود: الف

تعارض جزئی میان لفظی ((خاص)), دارای دلالتی محدود بر یک معنای خاص و محدود, با لفظی ((عام)), با دلالتی گسترده و غیر محدود در زمینه همان حکمی که در خاص وجود دارد.

در چنین موردی ,قواعدی در زبان عربی وجود دارد که از طریق آنها تعارض ظاهری موجود برداشته می شود و میان دودلالت خاص و عام سازگاری و هماهنگی ایجاد می گردد.

ب تعارض جزئی میان ((مطلق)) و ((مقید)).

در اینجا نیز قواعدی برای ایجاد هماهنگی میان مدلول چنین دو دلیلی وجود دارد.

ج بروز عواملی که مقتضی تاویل کلمه یا عبارتی و مقتضی بیرون بردن آن از معنی ظاهری خویش است .

در زبان عربی قواعد مشخص و معینی حاکی از معیارها و موازینی وجود دارد که در چنین حالتی باید به آنها رجوع کرد, معیارهایی که بیان می کند در کجا می توان و یا باید به تاویل کلمه ای پرداخت و درکجا نمی توان هیچگونه تاویلی را مطرح کرد.

د به هنگام برخورد با کلمه ای مجمل یا مبهم که معنی مقصود از آن تنها با رجوع به قراین و ادله دیگرروشن می شود.

در چنین فرضی پیروی از اصول و قواعدی که بدین منظور وضع شده ابهام و اجمال کلمه یا جمله را از بین می برد و معنی و مقصود از آن را روشن می سازد.

ضمایم این بحث , خاص کسانی است که می خواهند احکام شرعی را از منابع آنها استخراج کنند, مفاهیم ودلالتهای مستفاد از متون دینی را روشن سازند و میان دلایل متعارض و مخالف سازگاری ایجاد کنند,چه این که هر مسلمانی قادر به فهم مقصود اصلی

چنین متونی نیست .

این متمم ها شرایطی را که با حصول آنها, انسان به درجه اجتهاد می رسد, و نیز احکام مربوط به مجتهد رادربردارد و علاوه بر این ما را با کسی که به این درجه نرسیده , یعنی همان که پیرو یا مقلد خوانده می شودو نیز با راهی آشنا می سازد که مقلد می بایست برای فهم دین و احکام دینی و نیز اجرای تکالیف الهی که متوجه اوست در پیش گیرد.

این متمم ها همچنین در بردارنده احکام فتوا و استفتاء و شروط هر کدام از این دو است , و بالاخره این متممات ترتیب ادله , در هنگام استدلال برای کشف احکام , و اصول ترجیح , در هنگام بروز تعارض میان ادله , را بیان می کند.

آنچه گذشت همان معیار و میزانی است که هر مسلمانی را به این آگاهی می رساند که چگونه می تواند به دین خود استناد کند و به درک آن خواه در زمینه امور اعتقادی و خواه در زمینه احکام عملی نایل آید.

این معیار, همان گونه که بیان داشتیم مرکب از سه بخش مقدمه , متن و متممات است .

البته هر سه بخش درذیل آنچه ((علم اصول فقه)) یا ((علم قواعد تفسیر نصوص)) نامیده می شود جای می گیرد.

این تنها معیاری است که می تواند مقدار التزام یک مسلمان به دین خویش و مقدار پایبندی اوبه سنن هدایت و رشد را روشن سازد و از ناخالصیها و گمراهیهای هواپرستان و از انحراف آنان از صراط مستقیم هدایت پرده بردارد, با قطع نظر از این که هر کدام ازاین گروهها در چه عصر و

دورانی می زیسته اند.

بنابراین هر کس به این معیار پایبند باشد, پیرو کتاب خدا و پایبند و مقید به سنت رسول اوست , خواه درعصر سلف زندگی کند و خواه در عصرهای پس از آن , و هر کس به مقتضیات این معیار پایبند نباشد, ازکتاب خدا دور شده و کناره گیری کرده و از سنت رسول او(ص) فاصله گرفته است , حتی اگر از همان پیشگامان نخستین بوده و لحظه ای از حضور رسول خدا(ص) دور نشده باشد

نقاط اتفاق و اختلاف در این معیار

قسمت اول

ناگفته نماند که قواعد و قوانین موجود در این معیار, همه , مورد اتفاق علمای این عرصه نیست .

هنگامی که می گوییم ((علمای این عرصه)), مقصود ما در درجه نخست و به طور مستقیم , علمای زبان عرب و فقه این لغت است , چه ((قواعد تفسیر متون دینی)) قواعدی بیطرف و مستقل است که از اصول دلالتهای زبانی و از فقه اللغه سرچشمه می گیرد و بازگشت آن به زبان شناسان و صاحبان تخصص درباره زبان عربی است .

از دیگر سوی با توجه به این که متون قرآن و سنت به زبان عربی است , بی هیچ تردیدی ,از قواعد دلالت و بیان در این زبان تبعیت می کند.

این قواعد صرفا به زبان مربوط می شود و تحت تاثیرهیچ گرایش دینی یا مذهب فکری قرار ندارد, و همین نیز معنی این سخن است که گفتیم ((این قواعدقواعدی بیطرف و مستقل است)).

هر چند بخشی از این قواعد مورد اتفاق ائمه لغت است , اما قواعدی نیز در این میان وجود دارد که محل اختلاف نظر و تامل آنان قرار گرفته

و این اختلاف , ناگزیر, در اجتهادهای پژوهشگران در متون دینی ,یعنی علمای کلام و علمای شریعت فقه اسلامی تاثیر گذاشته است .

اکنون به بررسی مثالهایی از این قواعد می پردازیم : مثال اول : علمای زبان عربی بر این اتفاق کرده اند که اصل در تفسیر متون آن است که هر واژه ای به معنی حقیقی خود تفسیر شود و تنها ((در صورتی می توان به سراغ معنی مجازی رفت که ضرورت توسع , یا تاکید و یاتشبیه در کار باشد, اما در صورت فقدان این اوصاف تنها معنی ممکن همان معنی حقیقی است)).

((۴۴))

این اجماع به میان علمای شریعت اسلامی نیز کشیده شده و در تفسیر متون دینی مراعات این اصل رالازم می شمرند, و بنابراین هرگز در تفسیر کلمه ای از کلمات کتاب خدا و یا احادیث رسول او(ص) به سراغ معنی مجازی نمی روند مگر این که یکی از سه ضرورت مذکور وجود داشته باشد.

البته عالمان زبان عرب این را نیز گفته اند که ((مجاز چون فراوان شود به رتبه حقیقت برسد)) ((۴۵))

, یعنی وقتی که استعمال کلمه یا جمله ای در معنی مجازی در عرف عرب رایج شود و چنین استعمالی میان مردم گسترش یابد, آن مجاز ویژگی حقیقت را به خود می گیرد و شرط ضرورت که برای گذر از معنی حقیقی کلمه به معنی مجازی آن لحاظ می شد از اعتبار می افتد, چه این که شیوع استعمال مجازی برای یک کلمه یا جمله , آن استعمال را در ردیف حقیقت قرار می دهد.

هنگامی که علما می خواستند همین قاعده الحاقی را که علمای زبان

عرب بـدان معتقـد شدنـد, به مرحله اجرا درآورنـد, در این که چه راهی برای پی بردن به این شـیوع وجـود دارد, و به عبـارت دیگر, در ((تحقیق مناط مجاز شایع)) با یکـدیگر اختلاف کردنـد: برخی کثرت و شـیوع مجاز را بدان تفسـیر کردند که معنی حقیقی مهجور, و از اعتبار ملغی شود, همانندلین که گفته می شود: ((از این درخت خوردم)) یا ((از این دیگ خوردم)).

در این مثالها, هر شـنونده ای بخوبی می داند که معنی حقیقی این دو جمله مهجور و از اعتبار ملغی است و معنی مجازی جای آن راگرفته , و آن خوردن از میوه درخت و غذای میان دیگ است .

این نظریه ای است که شافعیه , حنابله , واکثریت فقهای اسلام آن را اختیار کرده اند.

برخی دیگر کثرت و شـیوع مجاز را بـدان دانسـته اند که عرف مردم معنی مجازی را از کلمه بفهمد و اذهان به این معنا پیشـی گیرد, هر چند معنی حقیقی مهجور نباشد وکسانی هم در میان مردم باشـند که از کلمه یاجمله معنی حقیقی آن را می فهمند و مبنا قرار می دهند, همانند این که گفته شود: ((از نهر نوشیدم)), ((پا درخانه فلانی نگذاشتم)).

در مورد این دو جمله آنچه میـان مردم شـایع و نزد آنـان متعـارف است نوعی توسع در فهم این دو جمله و اخـذ معنی مجازی آنهاست , و عرف مردم از جمله نخست می فهمد که گوینده مقداری از آب نهر در لیوانی و یا همانند آن نوشیده است , و از جلمه دوم نیز می فهمد که گوینده به همان معنایی که معروف و

متعارف است وارد خانه فلانی نشـده است , و بنابراین حتی اگر گوینده پای خویش را نیز آن طرف در خانه گذاشـته , ولی به طور کامل با همه بدن وارد خانه نشده باشد باز هم این عمل اوموجب دروغ بودن گفته اش نیست

با وجوداین می دانیم معنی حقیقی دو جمله فوق کاملا متروک نشـده , بلکه گاه کلمه یا جمله در آن معنی نیز به کار برده می شود, بنـابراین ممکن است کسـی سوگنـد یاد کنـد که ((هرگز از نهر نمی نوشم)), و مقصودوی معنی حقیقی کلمه باشـد که دهان خویش را روی نهر نمی گذارد و با این طریق از آن آب نمی خورد

به همین نحو اگر کسی بگوید ((در خانه فلانی پای نگذاشتم)), یا ((به خداوند سوگند پای خویش را در خانه او نمی گذارم)) می توانـد از این گفته خود معنی حقیقی آن را اراده کنـد, و در چنین صورتی حتی اگر پـای خویش را به خـانه او بگـذارد [بی آن که وارد خانه شود] سوگند خود را شکسته است .

حنفیه از کسانی اند که کثرت و شیوع مجاز را بدین گونه تفسیر کرده اند.

آنان تفسـیر کردن یک گفتار را به معنای مجازی آن به صرف گسترش و رواج معنی مجازی در میان مردم و خو گرفتن مردم بدان معنا ومتعارف شدن آن , جایز دانسته اند, هر چند هنوز هم بتواند معنی حقیقی از آن گفتار اراده شود.

((۴۶))

از مطالبی که گفتیم روشن شد که منشا اختلاف در این جا, نوع تفسیری است که از سوی کسانی چون ابن فارس , ابن جنی و سیبویه

, درباره ((کثرت)) استعمال در زبان عربی به عمل آمده [که ضابطه کثرت چیست ؟] و بر همان اساس , قاعده ((چون مجاز فراوان شود به رتبه حقیقت رسد)) را وضع کرده اند.

امامی توان گفت آن گونه که از گفتار ابن جنی در الخصائص برمی آید و بدان اشاره خواهیم کرد از تامل درکلام عرب روشن می شود که آنان خود نیز در مشخص کردن معنی ((کثرت)) و ضابطه و معیاری که در این باره باید موجود باشد, با یکدیگر اختلاف ورزیده اند.

یکی از مهمترین نتایج مترتب بر این قاعده , در هر دو بخش مورد اتفاق و مورد اختلاف آن , معیار یاشیوه ای است که می بایست در تاویل یا عدم تاویل ظاهر کلام از آن پیروی کرد.

می دانیم آنچه احتمال تاویل را, از نظر کلی , بپذیرد ((ظاهر)) نامیده می شود و این بدان معناست که درمقابل آن , آنچه ((نص)) نامیده می شود پذیرای هیچ تاویلی نیست و هیچ احتمال تاویلی در آن وجودندارد, و همین نیز معنی نص بودن آن است .

در مورد ((ظاهر)), لزوما می بایست همان معنایی را که الفاظدر آن ظهور دارند از آن برداشت کرد و هیچ تاویلی در آن روا ندانست , مگر این که دو شرط در آن وجودداشته باشد: الف این که لفظ از نظر کلی و اصولی پذیرای تاویل مورد نظر باشد, به این ترتیب که میان لفظ و معنی مورد نظر ما از تاویل آن مناسبت و رابطه ای وجود داشته باشد, خواه این مناسبت در ((وضع)) لغوی , خواه در ((عرف)) استعمال

باشد, یا لزوما ((علاقه)) و رابطه ای میان معنی حقیقی کلمه و معنی مجازی آن وجودداشته باشد.

اما در صورتی که هیچ کدام از این مناسبتها و رابطه ها وجود نداشته باشد هر گونه تاویل وبرداشت معنی غیرحقیقی از کلمه یا جمله نادرست خواهد بود, همانند این که کسی کلمه ((شیر)) را به معنی ((الاغ)), ((رودخانه)) را به معنی ((کوه)) و یا ((درخت)) را به معنی ((انسان)) تفسیر کند.

ب علاوه بر این صلاحیت و پذیرش , دلیلی نیز می بایست وجود داشته باشد که اقتضا کند معنی راجح ومتبادر به ذهن از آن کلمه , مرجوح و ضعیف , و معنی ضعیف و مرجوح آن قوی و راجح دانسته شود.

این دلیل در اکثر موارد دلیلی لغوی است , چه این که اگر عربها استعمال الفاظ یا ترکیبهای معینی را در معانی مجازی خود مرسوم سازند و این نوع کاربرد در میان آنان رایج و فراگیر شود, در چنین صورتی آنچه زمانی معنی مجازی بوده جایگزین حقیقت می شود و بر مردمانی که بعدها می آیند لازم است آن الفاظ وترکیبها را به همان نحو که سنت عرب بر آن قرار گرفته است به کار برند و آنها را به همان معانی متعارف ومتداول میان اعراب تاویل و تفسیر کنند, نه آن که برای این الفاظ و ترکیبها اصطلاح لغوی جدیدی بدعت گذارند , بدین طریق که آنها را در همان معانی حقیقی قدیمی خود به کار برند, معانیی که اعراب یعنی همانها که اصطلاح و نحوه کاربرد آنان یک حجت و دلیل محسوب می شود, آن را

ترک گفته اند, به همین دلیل چنین برداشت و برخوردی نوعی از ((لحن)) (نادرست سخن گفتن) محسوب خواهد شد.

به عنوان مثال عربها می گویند: ((قامت الحرب علی ساق)) جنگ بر روی پا ایستاد, ((حمی الوطیس)) تنور گرم شد و ((هذا یصغر فی جنب کذا)) این در بر فلان کوچک می شود, اما هیچ کس معنی حقیقی قدیمی این عبارات و آن معنایی را که قبلا از ظاهر آنها استفاده می شده قصد نمی کند و بلکه ساق را به معنی شدت , و طیس را به معنی جنگ و ((جنب)) را به معنی در مقایسه با چیزی می دانند.

((۴۷))

زبان عربی سرتاسر آکنده از چنین اصطلاحات و ترکیباتی است و تنها راه شناخت آنها و آگاهی یافتن ازآنها تتبع در گفته ها و ترکیبهای موجود نزد آنان و رسیدن به معانی مقصود از آنهاست .

صاحب الخصائص در این زمینه بحث مفیدی را مطرح و توجه همگان را به اهمیت درک درست و جزء به جزء کلام عربی و شناخت وجوه آن جلب کرده است .

او باب مستقلی تحت عنوان ((بابی در اعتقاداتی دینی که علم عربیت آن را تامین و تضمین می کند)) نوشته و در آغاز آن باب گفته است : بدان این باب از شریفترین ابواب این کتاب است , نه بهره ای که از آن برده می شود را پایانی است و نه اصل آن را کرانه ای , چه بیشتر کسانی از اهل شریعت که از اعتدال در امر شریعت بیرون رفته و از راه گزیده ای که بدان می رسد به بیراهه کشیده شده اند

تنها ضعف آنان در این زبان شریف و کریم آنها را به گمراهی کشانده و خردمندی ایشان را به سبک خردی مبدل ساخته است , زبانی که همگان با آن مورد خطاب [آسمانی] قرار گرفته اند و بهشت و دوزخ به وسیله همین زبان و در پیچ و خم عبارات آن معرفی شده است .

((۴۸))

ناگفته نماند ((دلیل لغوی)), که از آن سخن گفتیم , خود نیز مشمول تفاوت است و دارای قاعده و ضوابطکاملا دقیقی نیست , چه رواج و شیوع معانی مجازی ترکیبهایی از آن نوع که گفتیم , نسبت به ترکیبهای دیگر نیست , بلکه در برخی از ترکیبها به هیچ وجه تفسیر متن بر ظاهر [معنی حقیقی] آن امکان پذیرنیست و در برخی دیگر چنین تفسیری ممکن , ولی دور از عرف و غیر متداول است .

از همین جاست که میان علما اختلاف پدید آمده , برخی احتیاط ورزیده , و رواج و شیوع را بدان دانسته اند که امکان تفسیرلفظ بنابر معنی ظاهر حقیقی آن وجود نداشته باشد, و برخی نیز در تجویز تاویل به همین بسنده کرده اندکه معنی تاویل شده یعنی معنی مجازی , نزد اعراب متداول و معروف باشد.

از همین جاست که , به رغم حاکمیت اصول و قواعد مورد اتفاق بر علم اصول فقه , باب تاویل در آن گشوده شده , و در صحنه عمل و در اجرای قواعد و اصول , اختلافات فراوانی در میان پیشوایان آن پدیدآمده است .

این امر به طبیعت دلیل مورد استناد آنان برمی گردد, دلیلی که از معیارهای حاکم بر نحوه دلالت در زبان عربی

و از تتبع و جستجوی عادات عرب در استعمال حقیقت یا مجاز در گفتارشان اخذشده است .

به اقتضای طبیعت این دلیل , علمای این فن نتوانسته اند بیشتر و دقیقتر از آنچه کرده اند راهی برای قاعده دار کردن تاویل و پیوند زدن کلام به ریسمان معانی مقصود شارع یا هر متکلمی دیگر در کلام خویش بیابند.

آنان تاویل را پس از فراهم بودن دو شرط مذکور در آن به چند نوع تقسیم کرده اند: تاویل قریب , و آن تاویل و تفسیری است که قراین و دلایل و موجبات آن آشکار باشد, به گونه ای که تقریبااختلافی درباره آن مشاهده نشود, تاویل بعید و آن در جایی است که قراین و دلایلی که موجب ترجیح ابقا بر معنی ظاهر می شود آشکار باشد, به نحوی که تقریبا هیچ پژوهشگری دلیلی بر تاویل نیابد, تاویل محتمل , و آن در جایی است که تاویل میان دو طرف مذکور قرار داشته باشد, نه دلایل قریب بودن کاملاحکمفرما باشد و نه علایم بعید بودن کاملا بر آن انطباق یابد, بلکه تاویل همچنان میان این دو وصف مرددباشد.

در چنین نوعی است که از دیدگاه برخی از مجتهدین , همان معنی غیر حقیقی یا همان تاویل قصدواقعی متکلم یا شارع دانسته می شود و از دیدگاه بسیاری از مجتهدان دیگر تفسیر لفظ بر ظاهر خویش همان حقیقتی است که با مراد متکلم سازگاری دارد.

((۴۹))

یادآور می شویم که تعیین مصداقهای تاویل قریب و بعید و مترددد نیز مساله دیگری است که خود دربسیاری از موارد و نسبت به بسیاری از نمونه ها محل اختلاف گروه زیادی از عالمان قرار گرفته

است , چه گاه ممکن است از دیـدگاه برخی از عالمان , آنچه را بسـیاری از پیشوایان در ردیف تاویل بعیـد قرارداده اند, واقعا چنین نبوده و بلکه در شمار تاویل قریب و یا متردد باشد.

مـا در آینـده به خواست خداونـد مثالهـا و نمونه هایی از این نقاط اختلاف را در زمینه عقایـد و همچنین احکام عملی خواهیم آورد.

مثـال دوم عالمـان دربـاره معتبر بودن ((مفهوم مخـالف)) و این که آیا دلالتی که از طریق مفهوم مخالف باشـد در زبان عربی دارای اصالتی است و بدان اعتنا می شود و یا این که قابل اعتنا نیست , اختلاف ورزیده اند.

قسمت دوم

مفهوم مخالف آن است که شـنونده از این که متکلم تنها از یک شی ء نام برده و حکمی برای آن آورده است ,نفی این حکم را از آنچه جز آن است بفهمد.

منشاء اختلافی که در این باره پدید آمده نیز آن است که اغلب علمای عربیت , از قبیل سـیبویه , ابن انباری , ثعالبی , ابن جنی و دیگران چنین اظهار داشـته اند که ((دلالت لفظ)) در هر زبانی , تنها از طریق نقل متواتر آن از صاحبان آن زبان , بدون هیچ تردید و یا اختلافی در این نقل , ثابت و پذیرفته می شود.

اما درباره حجیت آنچه تنها برخی از اهل زبان آن را نقل کرده باشـند وشـروط تواتر در آن وجود نداشـته باشـد اختلاف شـده است .

اکثریت بدان گرویده اند که چنین ((دلالتی)) تنها((ظن آور)) است .

برخی نیز مدعی شده اند این دلالت ((علم آور)) است و البته به عقیده ما این گمانی نادرست است ,

چرا که در دلالت مفهوم مخالف , تردید راه دارد و برخی نیز مدعی شده اند در صورت همراه بودن این دلالت با قراین دیگر, علم آور است و در غیر این صورت علم آور نیست .

((۵۰))

از آنجا که عالمان علوم شریعت براساس همین دیدگاهی که از سوی علمای زبان و ادبیات عرب مطرح شده , دلالت مفهوم مخالف را مورد ارزیابی قرار داده اند, دو مسلک را در پیش گرفته اند: الف مسلک نخست : مسلکی که اکثریت بدان گرویده اند و آن این که چون متکلم تنها از یک شی ء نام بردو حکمی را همراه با یکی از قیود معتبر لغوی , از قبیل شرط, صفت و مانند آن , برای آن شی ء بیاورد, این خود دلالتی لغوی و ثابت به تواتر خواهد داشت , بر این که حکم بیان شده در گفتار متکلم از غیر آن شی ءمذکور منتفی است .

معتقدان به این مسلک ادله لغوی فراوانی در اثبات نظریه خود مطرح و بدانها استنادمی کنند.

ب مسلک دوم : مسلکی است که حنفیه و برخی از شافعیه از قبیل امام غزالی , و استاد او امام الحرمین آن را اختیار کرده اند, و آن این که چنین اختصاص به ذکری هیچ دلالتی لغوی بر نفی حکم از غیر آن شی ءمذکور ندارد.

دلیل عمده این گروه بر نظریه خود آن است که نقل چنین دلالتی از عرب آن هم به نحومتواتر ثابت نشده , و زمانی که متکلم در بیان حکمی تنها از یک شی ء [موضوع] نام ببرد این احتمال وجود دارد که چنین

اختصاص به ذکری در بردارنده فواید و مدلولهایی دیگر غیر از مفهوم مخالف باشد,و از دیگر سوی چون چنین احتمالی پیش آمد, تا زمانی که قراین دیگری در کار نباشد, نمی توان به آنچه به عنوان مفهوم مخالف از کلام استفاده می شود استدلال کرد.

((۵۱))

همین اختلاف دیدگاه , سبب اختلافات دیگری در پاره ای از مسائل دلالت الفاظ در میان علمای شریعت اسلام شده است , همان عالمانی که بر ضرورت پیروی از یک قانون و شیوه جامع در تفسیر متون دینی واستنباط احکام از آنها اتفاق کرده اند.

از این جمله است اختلاف آنان در دلالت صیغه امر, به هنگامی که از هر گونه قرینه خارجی برهنه باشد.

در این مساله اکثریت بدان گرویده اند که در چنین صورتی صیغه امر بر وجوب دلالت می کند, و امام رازی نقل کرده که همین , مسلک اکثریت فقها و متکلمان و نظریه مورد قبول امام شافعی است .

اما در مقابل ,گروهی از پیشوایان و از جمله امام غزالی این مسلک را برگزیده اند که به هیچ دلالتی نهفته در صیغه امرجزم و یقین نکنند, مگر آن که قراینی خارجی در کار باشد و معنی مقصود از کلام را روشن کند.

((۵۲))

دلیل این گروه آن است که دلیلی که بتواند به طور قطع بیان کند صیغه امر برای وجوب وضع شده یا برای استحباب یا برای اباحه , چنین دلیلی , یا دلیل عقلی و یا دلیل نقلی لغوی خواهد بود.

این در حالی است که عقل در اثبات معانیی در زبان جایی ندارد و نقل نیز یا نقل متواتر و یا نقل به خبر واحد خواهد بود,

امالغت کاربردها و معانی کلمات و ترکیبها در زبان به وسیله خبر واحد اثبات نمی شود و خبر متواتری نیزثابت نشده که بگوید صیغه ((افعل)) برای وجوب وضع شده است .

بنابراین لازم است به هیچ مدلولی برای این صیغه قطع و جزم نداشته و در پی مدلول قراین خارجی باشیم .

((۵۳))

مثال سوم دلالت صیغه نهی بر چیزی بیشتر از طلب ترک قطعی و به عبارت دیگر بر چیزی ورای تحریم محل اختلاف و نظر است , یعنی آن که آیا صیغه نهی , به خودی خود, بر ((فساد)) یا ((بطلان)) فعلی که از آن نهی شده دلالت می کند, به گونه ای که آثار شرعی چنین فعلی بر آن مترتب نشود, یا آن که تنها مدلول صیغه نهی آن است که انجام دهنده آن , خود را در معرض و مجازات و مؤاخذه قرار داده , و صحت یا بطلان وفساد فعل مساله ای است که نسبت به آن سکوت شده و حکم آن را باید در ادله و قراین دیگر جست .

در این مساله , اکثریت علما عقیده دارند از دلیل لغوی نهی , بیش از این استفاده نمی شود که فردی که مرتکب فعل مورد نهی شده خود را در معرض مؤاخذه و مجازات قرار داده است زیرا صیغه نهی هنگامی که از مقام برتر به آن که پایینتر است صادر می شود بر طلب قطعی ترک از سوی او دلالت خواهد داشت ,اما این که آن فعل مورد نهی اگر انجام شد از نظر صحت و بطلان چه حکمی دارد, این چیزی است که صیغه نهی مستقلا بر آن

دلالت نمی کند.

به همین سبب , عالمان در پی قراین خارجی و به دست آوردن نظر شارع در مورد افعالی برآمده اند که به رغم نهی شرعی از آن گاه انجام می شوند, افعالی از قبیل بیع , نکاح , نماز, طلاق و مانند آن که دارای وجودی شرعی هستند و شرع برای آنها قوانین خاصی را وضع کرده و صحت و بطلان در آنها راه دارد.

آنان پس از این جستجو به نقاط اتفاقی دست یافته و در پاره ای دیگر از مسائل که از شروط لازم برای اتفاق بر آنها برخوردار نبوده است , اختلاف ورزیده اند.

به عنوان مثال بر این اتفاق کرده اند که هر جا نهی به چیزی تعلق گیرد و این نهی به خاطر امری عارض برآن چیز نباشد, بلکه به واسطه ذات آن باشد, در چنین موردی , چنانچه شخص همان کاری را که از آن نهی شده است انجام دهد, علاوه بر آن که خود را در معرض مجازات و مؤاخذه قرار داده آن کار نیز باطل است , یعنی آثاری که شارع برای آن فعل , در فرض صحت , جعل کرده است بر آن مترتب نمی شود, چنان که مثلاـ کسی بدون وضو نماز بخواند, یا با یکی از محارم خود ازدواج کند و یا چیزی را که ملك او نیست بفروشد.

اما در این مساله اختلاف کرده اند که چنانچه شیئی نه به خاطر خود آن , بلکه به سبب امری عارض بر آن وقابل انفکاك از آن مورد نهی قرار گیرد چه حکمی خواهد داشت , به عنوان مثال شارع انسان را از این نهی کرده

که بدون اجازه مالك خانه ای آن را اشغال کند, یا در حالی که بر پرداخت بدهیهای خود قدرت دارداز بدهکاران فرار کند و یا خود را به جای پرداخت بدهی به کار دیگری مشغول سازد.

حال اگر کسی بدون اجازه صاحبخانه ای وارد آن شود و در آنجا نماز بگزارد, نماز او مورد نهی خواهد بود, نه به خاطرخود نماز, بلکه به سبب امری عارض که با نماز همراه شده و بدان پیوسته است و آن این که با نماز خود درملك غیر و بدون اجازه او تصرف کرده است , اما این مانع عارضی قابل انفکاك از اصل نماز است .

یا اگربدهکاری مشاهده کند طلبکار به سراغ او می آید, ولی به خاطر فرار از او خود را به نماز مشغول کند.

دراین جا نیز نماز مورد نهی قرار گرفته است .

خرید و فروش در هنگام اذان ظهر جمعه و ذبح گوسفند باچاقویی که صاحبش راضی نیست از آن استفاده شود مثالهایی دیگر از این نوع ((نهی عارضی))هستند.

در این مساله , اکثریت برآنند که چنین افعالی صحیح هستند و نتایج شرعی خاص آنها بر آنها مترتب می گردد, هر چند فردی که مرتکب آن شده در معرض مجازات قرار می گیرد.

دلیل این نظریه نیز آن است که در چنین مواردی آنچه موجب نهی شده , عین آن افعال نیست , بلکه صفاتی است که با آن افعال همراه شده و از نظر شرع مذموم است .

اما امام احمد رضی اللّه عنه , جبائی و برخی از متکلمین با اکثریت مخالفت کرده و گفته اند: نهی شارع به بطلان فعل نیز می

انجامد, چرا که رسول خدا(ص) در حدیث صحیح فرموده است : ((آنچه امر ما بر آن نباشد مردود است)).

((۵۴))

البته اکثریت نیز در صحت این حدیث و در مورد استناد قرار دادن آن شک وتردید نورزیده اند, ولی آنان براساس تتبع و استقرایی که در احکام و موارد دیگر داشته اند, از این حدیث چنین برداشت کرده اند که مقصود از ((آنچه امر ما بر آن نباشد)) چیزی است که نهیی به خاطر ذات آن بدان تعلق گرفته باشد و این همان نوع اول است که علما در آن هیچ اختلافی نداشتند اما آنچه در اصل مطلوب و مشروع بوده و سپس به خاطر وصفی که بر آن عارض شده مورد نهی قرار گرفته است , چنین چیزی از این که مضمون حدیث شاملش گردد بسیار دور است , و آنچه مشمول این مضمون می باشد تنهاهمان وصفی است که بر فعل عارض شده و این وصف همان چیزی است که می توان درباره آن گفت : ((امرشارع بدان تعلق نگرفته است)).

بر اساس همین تفاوت دیدگاه , نماز در زمین غصبی , و خرید و فروش در هنگام نماز جمعه از نظر امام احمد و پیروان او باطل , و از نظر سایر ائمه [فقه اهل سنت صحیح است .

مثال چهارم علما بر این اتفاق دارند که لفظ به انواعی چون خاص و عام , و مطلق و مقید تقسیم می شود.

همچنین برتعاریف این الفاظ و مصادیق آنها, یعنی همان الفاظی که این اوصاف بر آنها انطباق می یابد, اتفاق دارند ودر مشخص کردن آنچه خاص یا عام و یا

مطلق یا مقید است اختلاف نکرده اند.

آنان در مرحله بعد بر این مساله اتفاق کرده اند که اگر لفظی عام در سیاق حکمی از احکام بیاید همان عمومیت از آن استفاده می شود و حکمی که لفظ عام موضوع آن قرار گرفته شامل همه افراد عام می گردد.

اما اگر در این میان حکمی مخالف بیاید که فردی خاص از افراد آن عام را شامل می شود, در این صورت بنابر اتفاق عالمان آن حکم دوم به منزله استثنایی از حکم عام یا همان حکم اول است و بدین ترتیب آن فرد خاص از عموم حکم عام خارج می شود و حکم اختصاصی خویش را می گیرد.

همچنین بر این اتفاق کرده اند هر لفظی که به صورت مطلق در سیاق حکمی بیاید, به همان صورت مطلق تفسیر می شود و جایز نیست قیدی برای آن آورده شود که می تواند دایره حکم را تنگتر کند و حکم را به برخی از افراد آن مطلق , محدود سازد.

البته ناگفته نماند که در این میان اصل لغوی ((هر لفظی که مطلق آورده شود به معنی فرد کاملی از آن ماهیت می باشد)) یک معیار حاکم شمرده می شود و براساس آن لفظمطلق شامل فردی از افراد ماهیت مدلول این لفظ نمی گردد که آن ماهیت در آن فرد به طور کامل محقق نباشد, یعنی در آن عیب , نقص یا خدشه ای وجود داشته باشد که به سبب آن , اطلاق نام ماهیت موردنظربر آن فرد, باطل و نادرست شمرده شود.

بنابراین به عنوان مثال کلمه ((دینار)) بر یک دینار معیوب وخورد شده صدق نمی کند و کلمه ((نماز))

بر نمازی که فاقد ارکان صحت یا شروط مصحح آن باشد اطلاق نمی گردد, و خانه ای که فاقد امکاناتی اصلی چون حمام , دستشویی و آب باشد مصداقی از ((خانه))نمی شود.

اینها همه اصولی است که علمای این علم [اصول فقه] بر آن اتفاق دارند.

با وجود این آنها خود در پاره ای از مسائل که در ورای این نقاط اتفاق قرار دارد اختلاف کرده اند, و از آن جمله است : الف آیا لفظ عام ((چنان که در مرحله وضع برای دلالت بر عموم به شکل قطعی)) وضع و قرار داده شده است , در مرحله استعمال نیز همین دلالت بر عموم به شکل قطعی , ادامه دارد یا در خلال به کار گرفتن لفظچنین دلالتی از صورت قطع و یقین آوری به صورت گمان تنزل می یابد؟ در پاسخ به این پرسش , گروه عمده حنفیه نظریه نخست را اختیار کرده اند و عموم شافعیه , مالکیه وحنبلیه نیز نظریه دوم را برگزیده اند.

این اختلاف نتیجه مهمی را در پی داشته است و آن این که معتقدان به نظریه قطعی بودن دلالت عام بر عموم در خلال استعمال , در نتیجه اتخاذ همین نظری...بدان گرویده اند که آن احکام خاصی که گاه ممکن است معارض با بخشی از عام دیده شود, نمی توانند عام را تخصیص بزنندو دایره آن را محدودتر کنند مگر در صورتی که خود نیز در ثبوت و در دلالت قطعی باشند.

بنابراین ازدیدگاه این گروه تخصیص عام موجود در کتاب [قرآن] به واسطه خبر واحد صحیح نیست , زیرا دلالت قرآن قطعی و دلالت

خبر واحد ظنی است .

اما کسانی که عقیده دارند دلالت لفظ عام در مقام استعمال دلالتی ظنی است , هیچ مانعی در این نمی بینند که عام را با هر دلیل یا متن ظنی دیگر تخصیص زنند, و این عقیده ای است که اکثریت آن را اختیار کرده اند.

((۵۵))

ب در فرض تعارض میان قیاس معتبر و دارای ارکان و شرایط لازم , با یک عام , آیا چنین قیاسی می تواند عام را تخصیص بزند؟ و آیا عرف با دو نوع قولی و عملی می تواند موجب تخصیص عام گردد؟ عالمان در این باره اختلاف کرده و برخی گفته اند: قیاس فرع بر دلیل نقلی یا اقتباس از همان نص است وفرع نمی تواند بر اصل خویش حاکم شود و تخصیص یا تقییدی در آن به وجود آورد.

برخی دیگر که همان اکثریت هستند نیز گفته اند: حکم قیاس صحیح , در رتبه حکم مستفاد از نص است , چرا که از نتایج ولوازم نص می باشد.

به همین دلیل نیز مفاد قیاس در رتبه مفاد نص قرار می گیرد و همانند آن می تواندعامی را تخصیص بزند یا مطلقی را مقید سازد.

((۵۶))

اگر تخصیص عام و تقیید مطلق را نوعی از تاویل یا همان تفسیر به مجاز در متن بدانیم , درخواهیم یافت که آنچه چنین تاویل یا تفسیر مجازیی را برای متن تجویز می کند یا حکمی لغوی خواهد بود که قبلا درتوضیح آن سخن گفتیم , و یا دلیلی شرعی خواهد بود که می تواند موجب تخصیص یا تقیید باشد.

درچنین صورتی ((عام مخصوص)) [لفظ عامی که تخصیصی در

آن به وجود آمده] و همچنین مطلقی که به واسطه دلیلی دیگر تقییدی بر آن عارض شده در ردیف الفاظ تاویل شده [الفاظی که در معنی مجازی به کار رفته اند] قرار خواهد گرفت .

بدین ترتیب , با تامل در مثالهایی که گذشت و به گمان من همین مثالها نیز بسنده است روشن می شود که آنچه علمای شریعت اسلامی و امامان دین بر آن اتفاق کرده و نیز آنچه در آن اختلاف ورزیده اند, خواه در زمینه عقاید و خواه در زمینه فقه عملی و احکام آن , همه و همه در سایه آن قانون جامع و به مقتضای طبیعت آن قانون و به مقتضیات واقعیت آن صحیح و کامل است .

قسمت سوم

در اینجا نیازی نمی یابیم که نقاط اتفاق این قانون جامع را متذکر شویم , زیرا این نقاط اتفاق اصل و مبنای اولیه و تکیه گاهی است که در حد امکان نباید در پی جایگزینی برایش رفت .

اما لازم است توجه همگان را به اسباب و عواملی جلب کنیم که سبب اختلاف در امثله گذشته و موارد همانند آن شده است : آیا می توانیم چنین تصور کنیم که اختلاف پدید آمده در آن مسائل از انحراف و فاصله گرفتن مخالفان ازهمان شیوه ای ناشی شده است که میان عالمان مرسوم بوده و به اختصار به بیان آن پرداختیم ؟ بی تردید هرگز چنین تصوری نمی توان کرد, زیرا, چنان که در مثالهای گذشته دیدیم , همه اختلافات عالمان تنها در داخل دایره همین شیوه و قانون و در انطباق و اجرای آن بر مصادیق خارجی و پایبند شدن به

احکام آن به وقوع پیوسته است .

بنـابراین آیا می توانیم , در هر یک از اختلافهایی که به آنها اشاره رفت تنها یکی از دو طرف اختلاف رابـدان متهم سازیم که از راه مستقیم حق فاصله گرفته و به همین سبب از حدود آن قانون لازم الاتباع فراتررفته است ؟ اگر چنین حقی داشته باشیم بر مبنای کـدامین معیار و براساس کدام قانون می توان چنین حکمی کرد؟ و چه کسـی می تواند چنین داوری را برعهده بگیرد و در حکمی که صـادر می کنـد بیطرف هم باشـد؟ چه چیزی می توانـد گروه متهم یا همان گروهی را که به خروج آنان از این قانون و شـیوه حکم کرده ایم بازدارد که چنین حکمی را نسـبت به گروه مخالف خود صادر نکننـد و مـدعی نشوند که طرف مخـالفت آنـان از حق فاصـله گرفته و از آن قـانون منحرف شـده است ؟ روشن است که هیـچ کـدام از دو طرف اختلاف حق ندارنـد چنین حکمی را نسـبت به طرف مقابل خودصادر کننـد, چرا که تحرک و اسـتدلال و تامل هر دو گروه در دایره همان قانون جامع صورت می گیرد؟ بنابراین باید گفت آنچه اختلاف عالمان در مسائل و نقاط مورد اختلاف را سبب شد, آن است که قواعـدآن شـیوه یا قانون جامع چنین چیزی را می طلبیـده و یا دست کم این قانون نتوانسـته است زمینه های اتفاق کامل در همه مسائـل را فراهم آورد و هیـچ روزنه ای برای اختلـف بـاقی نگـذارد, و در این امر نیزخداونـد را حکمتهایی شـگفت آور است که هیچ هوشمند با انصافی از درک آنها ناتوان نمی

ماند.

این مطلب که گـذشت معنی ((اجتهادی بودن)) یک مساله است و اجتهادی بودن یک مساله بـدان معناست که دلایلی حاکی از حکم مساله مزبور از شائبه و احتمال پیراسته نیست .

چنین مسائلی اجتهادی واقعا نیز وجود دارند و در عرصه اعتقادات و احکام عملی پراکنده اند.

بنیانگذارشـریعت نیز وجـود چنیـن مسـائلی را تاکیـد کرده و عالمـان و اهـل تحقیـق را مطمئن سـاخته که در اختلاـف کردن با یکـدیگر در این گونه مسائل هیـچ ایرادی بر آنان نیست , و بلکه همه آنان ثواب و پاداش می برند,چنان که بنابر روایت مورد اتفـاق شـیخین رسول برگزیـده (ص) فرموده : ((چون کسـی حکمی کنـد و دراین حکم براسـاس اجتهـاد پیش رود و صواب گوید برای او دو پاداش است و اگر خطا گوید برای او یک پاداش .

)) ((۵۷))

ناگفته نماند که در این میان , فایده پایبند شدن به آن قانون یا شیوه جامع در این متجلی است که بسادگی می توان ((راءیی را که در زیر چتر قواعـد و احکـام آن شـیوه قرار دارد خواه قواعـد و احکـام مورد اتفـاق وخواه قواعـد و احکام مورد اختلاف از راءیی که از آن احکام و قواعد فاصله گرفته و دور شده است بازشناخت .

رای نخست , در پـاره ای از موارد, راءیی مقبول است , خواه بـا اجتهـاد ما موافق و خواه با آن مخالف باشـد,بـدان معنا که هر رایی که بـا اجتهـاد مـا مطـابق نباشـد مـا از آن پیروی نمی کنیم و آن را در حق خود صـحیح هم نمی دانیم , امـا در عین حـال اطمینان داریم آن رای برای

مجتهـدی که بـدان رسـیده حق است و او نسـبت به این اجتهاد خویش معـذور بوده و وظیفه ای را که در این زمینه بر دوشـش بوده تـا حـد امکـان ادا کرده است ,چنان که ما نیز وظیفه ای را که بر دوش داشـته ادا کرده و خود را در پیروی از آنچه آن را ((درست)) یافته ایم معذور و موضع خویش را موجه ساخته ایم .

بنابراین , هیچ طرف اختلافی حق ندارد طرف مقابل خود رابه سـبب اجتهادی که داشته است به فسق , بدعت , و یا انحراف از حق متهم و محکوم کند, صـرف نظر از این که طرفهای اختلاف چه کسانی هستند و یا در کدامین عصر زندگی می کنند و به کدام طبقه منسوبند.

راءی دوم , هم به صـورت اجمـال و هم به صورت تفصـیل , باطـل و مردود است , چرا که چنین راءیی راءیی بـدون قاعـده و معیار است و به قواعد و قوانین حاکم بر تفسیر متون دینی و اجتهاد و نظر پایبند نیست .

گفتنی است میزان گناه داشـتن و خطرآفرین بودن این گونه آراء متفاوت است و نسـبت به میزان گمراهی وانحراف موجود در آنها و برحسب نتایـج مترتب بر این انحراف و گمراهی خواه در زمینه اعتقادات و خواه در زمینه احکام عملی , تفاوت می یابد و از حد بدعت گذاری آغاز و تا حد فسق و سـپس به کفر می انجامد,صرف نظر از این که صاحب آن راءی و یا کسی که به آن رای تمسک می کند چه کسی باشد, در کدام عصرزندگی کند و به کدام طبقه وابسته باشد.

بنابراین هر کس

راه استوار آن قـانون و شـیوه جـامع را در زمینه اعتقادات و نیز احکام عملی در پیش گیرداز اهل سـنت و جماعت و از کسانی است که به فضل و توفیق خداوند در راه هدایت و رشد حرکت می کنند,خواه آن کس از نخستین طلیعه داران و از سـلف این امت باشـد, خواه در پی آنان آمده و در عصـر حلف یاخلف خلف زندگی کرده باشد, و هر کس نیز به این راه پایبند نباشد و زمام انـدیشه خود را رها کنـد, دور ازضوابط و قواعـد مورد اتفاق و یا مورد اختلاف آن قانون و شـیوه جامع , هر اعتقادی که می خواهـد در پیش گیرد و هر گـونه کـه دوسـت دارد حکـم تشـریع کنـد, چنین کسـی از سـنت و جمـاعت بیرون است و از صراطمستقیم خداوندی فاصله گرفته است , خواه از سلف باشد و خواه از خلف .

این حقیقتی بسیار روشن است .

با وجود این شایسـته است اکنون که این بخش را به پایان می بریم بخشی دیگر را به توضیح بیشتر این حقیقت اختصاص دهیم و در آن مسائلی را که باید گفت به طور مشـخص و با مصادیق عینی آن بیان کنیم واز مرحله بیان نظری واضح و آشـکار [که در آن بودیم] به مرحله تعیین مصادیق واقعی و زنـده همین مسائل نظری که مورد بحث قرار گرفت وارد شویم تا بدین وسـیله هر روزنه ای را که ممکن است برای راه یافتن وسوسه به ذهن و یا به لباس حق درآمـدن باطل از طریق آن وجود داشـته باشـد ببندیم , و از خداوندیاری می جوییم

بخش دوم : مصادیق عملی از قانون جامع

اشاره

مقدمه

۲ هدف ما در این بخش از کتاب عبارت است از: نشان دادن تاثیر این قانون یا شیوه جامع در حیات علمی وعملی مسلمانان , از نظر مقدار پایبندی آنان به حقیقت اسلام و حرکت در صراط مستقیم آن , و نیز بیان این حقیقت که همین قانون , خواه در بخش مورد اتفاق وخواه در بخش مورد اختلاف آن چنان که نمونه هایی از هر دو بیان شد تنها معیار در تشخیص معنی حقیقت چنگ زدن به ریسمان خداوند آعزوجل و تنها حجتی است که از انحراف منحرفان از راه اسلام و بدعت گذاری بدعت گذاران و گمراهی از راه برون رفتگان سخن می گوید.

اگر بخواهیم تاثیر این قانون جامع در مشخص کردن نشانه های راه یافتگی و گمراهی و نیز توجه دادن همگان به حد و مرز میان این دو را روشن سازیم , راهی جز آن نیست که به صورت موجز, به بیان خلاصه ای از نتایج و دستاوردهای سه گانه ای بپردازیم که حاکمیت بخشیدن به قانون مزبور آنها را در پی داشته است : الف اصول اعتقادات و کلیات مبادی فقه و احکام عملیی که در حق بودن آنها جایی برای اختلاف نیست .

این اصول و کلیات شامل مجموعه قواعد و نکات مورد اتفاقی است که در قانون جامع کاملا بیان شده است .

ب آنچه در گمراهی بودن و انحراف بودن آن از راه خدای عزوجل که به پیروی از آن فرمان یافته ایم هیچ اختلافی وجود ندارد, خواه در مسائل مربوط به عقیده و خواه در مسائل مربوط به احکام , و صرف نظر

ازمیزان خطر این گمراهی و از مقدار دوری آن از کتاب خدا و سنت رسول او, و کفر و فسق و بدعتی که ممکن است بر آن مترتب گردد.

ج آنچه در فهم آن و در برداشت از آن بیش از یک توجیه امکان دارد.

این امر نیز از آن ناشی می شود که اصل و منشا این گونه مسائل , آن دسته از قواعد و اصول آن قانون جامع است که محل نظر و اختلاف قرارگرفته است و پیش از این با نمونه ها و مثالهایی از این نوع آشنا شدیم .

همچنین قبلا ـ روشن شد که نظریات مختلفی که در این نوع سوم قرار می گیرند تنها در ضمن دایره همان قانون جامع جای دارند.

به عبارت دیگر اختلافی که در این نوع وجود دارد از طبیعت قواعد موجود در آن قانون و شیوه جامع سرچشمه می گیرد و از بیرون این دایره بدان تحمیل نشده است .

از همین جاست که هیچ کدام از طرفهای اختلاف حق ندارد مدعی شود که رای او بیش از دیگران مستند بدان قانون و پایبند به آن است , چرا که تحرک وتقابل این آراء با یکدیگر تنها در دایره همان قانون صورت می گیرد, و این چیزی است که پیشتر به شرح آن پرداختیم .

پس از بررسی بیشتر به این یقینمان افزوده خواهد شد که این قانون تنها معیار و مقیاسی است که می توان براساس آن مردم را از نظر وضعیت اعتقاد و سلوک عملی به گروههای مختلف تقسیم کرد, صرف نظر ازاین که در کدام عصر

این محوری است که همه مباحث ما در این کتاب پیرامون

آن قرار می گیرد.

پس اکنون جای آن دارد که به بررسی موجزی از نتایج سه گانه پیش گفته بپردازیم , هر چند این ایجازگویی مانع از آن خواهد بود که در مواردی که به تفصیل و بیان جزئیات نیاز است از چنین چیزی خودداری کنیم

اصول و احکامی که جایی برای اختلاف در آنها نیست

قسمت اول

ما در اینجا براساس مقتضیات آن قانون جامع برخی از این اصول و احکام را می آوریم و هر پژوهشگری می تواند با توجه به اصول و احکامی که در اینجا ذکر می کنیم به نظایر آنها راه یابد.

آن اصول و احکام , به ترتیب , عبارتند از: ۱ یقین به این که اسلام همان دینی است که خداوند به صورت قاطع بندگان خویش را به پیروی از آن وچنگ زدن به شاخسار آن فرمان داده است , و این دین , با همه اصول اعتقادی , احکام عملی و آداب موجود در آن , از کتاب خداوند عزوجل و سنت پیامبرمان محمد(ص) و احادیث صحیح منقول ازصحابه و تابعین و ائمه حدیث و بالاخره آنچه علمای مسلمین بر آن اجماع کرده اند برگرفته می شود.

((۵۸))

۲ یقین به این که خداوند در ذات , صفات و افعال یگانه است , بنابراین نه خالقی جز او وجود دارد و نه کسی جز او سودی و یا زیانی تواند رساند, آنچه نیز در این عالم ((سبب)) نامیده می شود خداوند آن را به مشیت خود چنین قرار داده و بنابراین سببی وضعی و قراردادی است .

۳ یقین به این که همه صفات خداوند از قبیل سمع , بصر, علم , قدرت و اراده

برای او ثابت است , به اثبات آنها برای ذات خویش از سوی او, پس این صفات با او مباین نیست و به قدم ذات او قدیم است .

کلام او نیزاز صفات او و به همین سبب قدیم و غیر مخلوق است .

((۵۹))

۴ یقین به این که خداوند در ذات , صفات و افعال خویش نظیر و شبیه ندارد, و این بخشی از یگانگی اوست و او همان است که درباره ذات خویش فرموده : ((نه چیزی از او زاده و نه او از چیزی زاده و نه برای او همتایی است)) (اخلاص /۳۴).

ما هر چه را که او ذات خویش را بدان متصف کرده و یا از آن برای خودخبر داده است , و از ظاهر آن تجسیم یا تشبیه لازم می آید, برای او ثابت می دانیم)) چنان که او این گونه صفات را برای خود ثابت دانسته است .

البته او را از داشتن شبیه , نظیر, تخیر و تجسم منزه می دانیم , چنان که او خود, خویش را از چنین چیزی منزه دانسته است .

آیات ذیل صفاتی از این قبیل را برای او اثبات می کند: ((خداوند رحمان بر کرسی استقرار یافت (طه /۵), ((و چهره پروردگارت , آن که دارای جلال واکرام است باقی می ماند)) (الرحمن /۲۷), ((...

برای آنچه به دست خویش آفریدم)) (ص /۷۵), ((به چشمان ما جریان می یابد)) (قمر /۱۴), ((و پروردگارت و فرشتگان صف به صف آمدند)) (فجر/۲۲) و((ما از رگ گردن به او نزدیکتریم)) (ق /۱۶).

۵ یقین به این که همه چیز مخلوق خداوند است و به

واسطه خلق شدن از سوی او پدید می آید, وبنابراین ((خیر)), ((شر)) و ((فعل انسان)) و همه پدیده های دیگر به مشیت و خلقت خداوندی صورت می پذیرند.

این ضرورتا بدان معناست که هر چیزی جز خداوند بالضروره حادث است : زیرا هر چیزی جز او مخلوق است و از دیگر سوی هر چه مخلوق باشد آغازی دارد.

کلام الهی در موارد متعدد گویای این حقیقت است , و از آن جمله این که می فرماید: ((بگو در زمین سیر کنید و بنگرید چگونه خلق را آغازکرده است ...

)) (عنکبوت /۲۰), ((او خلق را آغاز می کند و سپس آن را دوباره بازمی گرداند)) (یونس /۴),و ((آیا چه کسی خلق را آغاز می کند و دوباره باز می گرداند)) (نمل /۶۴).

۶ یقین به این که همه چیز به قضا و قدر الهی وابسته است و هدایت مؤمنان به توفیق و لطف او, و گمراهی منکران نیز به اضلال و گمراه کردن آنان و مهر زدن بر دلهای ایشان از سوی اوست , البته همراه با ((کسب)) و((اختیاری)) که به هر دو طایفه داده است ونیز یقین به این که هر چه را خداوند نسبت به بندگانش انجام می دهد, حق است .

۷ یقین به این که هیچ کدام از اهل قبله که ارکان ایمان در اندیشه و دل آنان شکل گرفته به واسطه ارتکاب گناه , خواه صغیره و خواه کبیره , تکفیر نمی شوند.

البته در اعمال او تامل و بررسی می شود, چنانچه گناهی که شخص مرتکب آن شده از قبیل دزدی و زنا یعنی از اموری باشد که

حرمت آنها به ضرورت دین دانسته می شود, و شخص علاوه بر ارتکاب آن فعل معین آن را حلال نیز بداند و به تحریم آن از جانب خداوندمعتقد نباشد به همین سبب که حرام را حلال می داند خواهد شد, ولی نه بدان سبب که کار حرام را انجام داده است .

بنابراین چنانچه شخص حرام را انجام دهد و در همان حال به حرمت آن نیز یقین و اعتراف داشته باشد به واسطه این کار خود گناهکار و فاسق خواهد بود [و نه کافر], ((۶۰))

وی به همین سبب و چنان که خداوند هشدار داده و از گناه برحذر داشته است , در معرض عذاب خداوند قرار خواهد داشت , هر چندر عین حال احتمال مشمول عفو خداوند شدن نیز درباره او, احتمالی وارد است و بدان امید می رود,چنانچه خداوند خود, از چنین حقیقتی درباره خویش و از شمول و گسترش فضل و غفران خود خبر داده است , از جمله این که می فرماید: ((خداوند نمی آمرزد که بدو شرک ورزیده شود و آنچه را جز این است برای هر که بخواهد می بخشد)) (نساء/۴۸) و ((و دیگرانی که به امر خدا واگذار شده اند و خداوند یا آنان راعذاب می دهد و یا توبه آنان را می پذیرد, و خداوند علیم و حکیم است)) (توبه /۱۰۶).

۸ یقین به این که خداوند در روز قیامت با چشم دیده می شود, چنانچه بدر در شب مشاهده می گردد.

البته تنها مؤمنانی او را می بینند که حیاتشان به نیکی خاتمه یافته است و همانانند که درباره شان می فرماید: ((چهره هایی در آن

روز شاداب و پرطراوت است و به پروردگار خویش نظر می کند)) ((۶۱))

(قیامت /۲۱۲۲).

اما کافرانی که حیاتشان به کفر و از آن به خداوند پناه می بریم خاتمه یافته است ازرؤیت پروردگار خویش محرومند, چنان که فرمود: ((هرگز چنین نیست : آنان از پروردگار خویش محرومند)) (مطففین /۱۴).

ما یقین داریم که از این رؤیت هیچ کیفیت و یا تحیز در جهت لازم نمی آید,زیرا خداوند می تواند بندگان خویش را از نیروی خاصی برای چنان رؤیتی برخوردار سازد, بی آن که لازمه ای از قبیل آنچه گفته شد را در پی داشته باشد, و در نتیجه آنان او را به واسطه این نیرو ببینند, بی آن که تحیز و یا کیفیتی در کار باشد.

۹ یقین به پرسش دو فرشته در قبر و یقین به عذاب قبر و نیز گشایشی که در آنجاست , چنان که احادیث صحیح فراوانی در این باره وارد شده و این احادیث به حد تواتر معنوی رسیده , یقین به رستاخیز وبرانگیخته شدن جسم و روح پس از مرگ , یقین به حساب , میزان , صراط, جای گرفتن اهل سعادت دربهشت , و جای گرفتن اهل شقاوت در دوزخ , یقین به این که جماعتی از مؤمنان گناهکار تا زمانی که خدابخواهد در دوزخ عذاب می بینند و پس از آن و در حالی که در آتش سوخته اند از دوزخ بیرون آورده می شوند, یقین به شفاعت محمد(ص) در روز قیامت درباره بسیاری از گناهکاران و نافرمانان , یقین به این که چنین شفاعتی ارمغان خداوند به پیامبر خویش است که بدان وسیله او

را گرامی بداشته و از سایرپیامبران و رسولان تمایز بخشیده است , و [بالاخره] یقین به این که هیچ کس حق ندارد در حق دیگری شفاعت کند مگر آن که خداوند به وی اجازه دهد.

۱۰ جزم به ضرورت دوستی با سلف , خواه طبقه نخست سلف که خداوند آنان را برای همدمی با پیامبرخویش برگزید و خواه سایر طبقات سلف که رسول خدا(ص) به برتر بودن عصر آنان بر همه اعصار بعدگواهی داد, اعتقاد جازم به این که امام فاضل پس از رسول خدا(ص) ابوبکر صدیق , پس از او عمربن خطاب , سپس عثمان بن عفان و سپس علی بن ابی طالب رضی اللّه عنهم و ارضاهم جمیعا است , و این امر برای همه آنان به همین ترتیب که ذکر شد, براساس بیعتی صحیح و مبتنی بر طرح این مساله نزد همه صحابه صورت پذیرفته , و در این میان بیعت سرورمان علی رضی اللّه عنه با امامان سه گانه قبل از خودبزرگترین دلیل است بر ثبوت امامت آنان به همین ترتیب که خداوند تقدیرش کرده بود.

این دلیل بویژه نزد کسانی قویتر و روشنتر خودنمایی می کند که به عصمت اهل بیت , و در راس همه علی رضی اللّه عنه آرا از هر گناه و اشتباهی عقیده دارند, چه در این صورت بیعت او با امامان سه گانه قبل از خود به منزله نصی شرعی بر ضرورت امامت آنان به همین ترتیب است , و بی تردید عقیده به عصمت او رضی اللّه عنه آبا عقیده به عدم صحت امامت خلفای قبل

از او تناقضی آشکار است که به هیچ وجه عقل آن رانمی پذیرد.

((۶۲))

مـا در کنـار این اعتقـاد جازم همه اصـحاب رسول خـدا(ص) را به دوستی می گیریم و از دامن زدن به آنچه میان آنان جریان یافت خودداری می ورزیم و به این حقیقت ایمان داریم که امامان چهارگانه , خلفای راه یافته و رهنمون شده و فاضلند و هیچ کس در فضل با آنان برابری نمی کند.

۱۱ یقین به این که وحدت بخشـیدن به امور مسـلمین و گردآوردن همه آنان بر محور اصول هدایت و رشداز مهمترین اهداف و مبانی دین است و از همین جا نیز بر همه مسـلمین واجب است از طریق پیروی ازآنچه خداونـد برای ما تشـریع کرده و آن را راه رسیدن به خویش قرار داده و به پیروی از آنها فرمان داده است برای رسیدن به این هدف تلاش کنند.

از ایـن جمله است روی آوردن به نمازهـای جمعه و جمـاعت وعیـد, و نمـاز گزاردن پشت سـر هر انسـان نیـک و جز آن , که همین نیز سـیره سـلف صالح بود, از همین قبیل است دعا کردن برای صـلاح پیشوایان و زمامداران مسلمین , چنان که احادیث صحیحی در این باره رسـیده است , و همچنین نشوریـدن علیه آنان , هر چنـد که نشانه های فسق و مظاهر دور شدن از درستی عقیده و عمل در آنان پدیدار شود, بلکه می بایست خیرخواه آنان باشیم و امر به معروف و نهی از منکر رادر حد توان خویش در صفوف خاصه و عامه ترویج کنیم .

۱۲ یقین و اعتراف به علامات و نشانه های ((قیامت)) که

قرآن یـا رسول صـادق مصـدق (ص) از آنها خبرداده است , از قبیل خروج دجال , نزول عیسـی علیه الصـلاه والسـلام و ظهور یاجوج وماءجوج و((دابه الارض)) ...

, و یقین به این که عیسی علیه الصلاه والسلام کشته نشد و نمرده , بلکه خداوند او را آچنان که در آیات محکم کتاب خویش فرموده است نشانی برای ((قیامت)) یا علامتی برای نزدیک شدن زمان آن قرار داد.

او به زمین خواهد آمد و براساس قرآن و سنت مطهر حکم خواهد کرد.

او صلیب را درهم می شکند و خوک را می کشد, و در عصر او همه ملتها بر محور حق گرد می آیند, و سپس خداوند او رابه سوی خود می برد, براسـاس همان مبنای عامی که هیـچ تخلف نمی پـذیرد, چنان که می فرمایـد: ((تومرده ای و آنان نیز مرده اند)) (زمر /۳۰).

۱۳ یقین به این که بـدعت گذاشـتن در دین خداونـد, بهتان به دین و تجاوز به حریم آن می باشد, بدعت دریک کلمه جامع , عبـارت است از تحمیـل چیزی به دین که در آن نبـوده است , خـواه این تحمیـل در باورهـا ومعتقـدات ذهنی باشـد و خـواه در مبادی و احکام عبادی .

بنـابراین , افزودن چیزی به دین که در اصـل در آن نبـوده جـایز نیست , و برای مراعـات این مهم لزومـا می بـایست [از شـرع] ((پیروی)) کرد.

البته حکم پدیـدآوردن وسایل جدید و ابزارهای تازه در زمینه معیشت , علوم , و فعالیتهای مختلف اجتماعی منوط به مصالح و مفاسدی است که این وسایل و ابزار می تواند به دنبال

داشته باشد.

۱۴ یقین به این که امامان اربعه [فقه اهل سنت] : محمد بن ادریس شافعی , احمدبن حنبل , مالك بن انس , و ابوحنیفه نعمان بن ثابت , تمامی حیات خویش را وقف تدوین احکام شرع ساختند و در تبیین وتهذیب آنها تلاش کردند, همچنین یقین به این که همه امت بر علو منزلت و جایگاه رفیع آنان در علوم شریعت اسلامی و در اجتهاد برای شناخت احکام آن , و بر این که آنان آرای دقیق و روشنی در فقه تدوین کردند اجماع دارند, آن سان که این پیشوایان نیز بر این اجماع کرده اند که جایز است هر کس به درجه اجتهاد نرسیده است از هر کدام از مذاهب فقهی که می خواهد تقلید و بدان عمل کند, همچنان که می تواندز میان این مذاهب مذهب خاصی را اختیار کند و بدان ملتزم شود و یا به هیچ مذهبی به طور خاص ملتزم نگردد.

اما زمانی که شخص به حدی از بصیرت برسد که بتواند منابع شریعت اسلامی را بشناسد و زمانی که از ملکه علمی کافی در معرفت همه احکام و یا برخی از آنها با استناد به ادله و براهین خاص خویش آبرخوردار شود, در چنین زمانی تنها برای وی جایز خواهد بود که اجتهاد کند و برای استنباط احکام مستقیما به ادله و منابع آنها مراجعه کند.

۱۵ یقین به این که تلاش برای رسیدن به شناخت , و تغذیه عقل با علوم , با انواع مختلفی که دارد, امری مشروع و موجه است , البته تا زمانی که شخص در این راه بیدار باشد, به

معیارها و موازین حقیقت توجه داشته باشد و خواسته ها و منافع شخصی خود را معیار و ملاکی بر دانسته ها و اطلاعات خود قرار ندهد.

از میان این علوم تنها سحر استثنا شده , هر چند سحر از نظر برخی از مردم علم نامیده شده , ولی اجماع مسلمین بر حرمت فراگیری آن و پرداختن بدان قرار گرفته زیرا در آیات صریح کتاب الهی و در سنت صحیح رسول او علیه الصلاه والسلام از این کار نهی شده است .

((۶۳))

اما منطق و فلسفه یونان و فراگیری آن مورد اختلاف مسلمین است , به همین دلیل باید در نوع سوم ازمسائلی که در این باب مطرح می شود از آن بحث کرد, چنان که در جای خود آن را مورد بحث قرارخواهیم داد.

۱۶ و آخرین اصل , جزم و یقین به این که دین حق , همان دینی که خداوند بندگان خویش را بدان ملزم ساخته است از ایمان , اسلام و احسان تشکیل می یابد.

ایمان همان گوهر اصلی اسلام و یقین قلبی است که جایگاهش عقل و اندیشه و یقین قلبی انسان می باشد و در یقین به خداوند, فرشتگان , کتب الهی ,پیامبران خدا و سرای آخرت و قضا و قدر در خیر و شر, متجلی می گردد.

اما اسلام جایگاه و جلوه گاهش ظاهر وجود انسان است و در به زبان آوردن ((لااله الا اللّه)) و ((محمد رسول اللّه)), اذعان و پذیرش فریضه برپای داشتن نماز, دادن زکات , روزه ماه رمضان و حج خانه خدا در فرض استطاعت متجلی می شود.

اسلام به گونه ای مستقل

و جدای از ایمان , آثار خاص خود را, البته تنها در این دنیا, در پی می آورد, و باشخصی که به ظاهر اسلام آورده به عنوان یک مسلمان و مؤمن برخورد می شود, بدون هیچ کم و کاستی وبدون هیچ تفاوتی میان او و دیگران .

البته آنجا که خداوند بندگان خود را در قیامت مورد محاسبه قرارمی دهد و آنجا که سرنوشت شخص در سرای دیگر مطرح است , اسلام و ایمان ملازم یکدیگرند و از هم جدایی ندارند.

بنابراین نزد خداوند هیچ مسلمانی بدون ایمان قلبی نجات نمی یابد, چنان که هیچ مؤمنی هم به ارکان اسلام اذعان نکرده و به سبب تکبر و سرپیچی شهادتین را بر زبان نیاورده نجات نخواهدیافت .

مبنای این عقیده نیز احادیث صحیحی از رسول خداست حاکی از آن که وی اصحاب خود را ملزم ساخت هنگامی که داوری و حکمی می کنند براساس ظاهر اشخاص حکم کنند و باطن و درون آنان را به خداوندواگذارند.

خلفای راشدین نیز در احکام و داوریهای خود این امر را عملا مورد احجاع قرار داده اند.

عمرهنگامی که وضعیت جماعتی او را به شک و تردید انداخت و قصد داشت درباره آنان حکمی صادر کند,به آنان گفت : اکنون براساس آنچه از شما برای ما ظاهر شده است حکم می کنیم و باطن شما را به خداوندوامی گذاریم .

از آنجا که تنها اسلام است که حال ظاهر انسان را نشان می دهد, و حقیقت ایمان امری پنهانی است که دیگران از آن اطلاعی نمی یابند, واجب است با هر مسلمانی برحسب ظاهری که دارد,یعنی همان اسلام , برخورد شود.

اما مرتبه احسان آن است که

شخص مصداق این سخن شود که پیامبر (ص) فرموده : ((...

این که خداوند راچنان بپرستی که گویا او را می بینی , زیرا اگر تو او را نمی بینی او تو را می بیند.

قسمت دوم

((۶۴))))

بی تردید, چنین حالتی انسان و کیان انسانی را به مرتبه ای بالاتر از ایمان و اسلام می برد.

معیار این حالت نیز آن است که یقین عقلی شخص به خداوند عزوجل بر همه احساسهای وجدانی او سایه گسترد و این یقین در همه جان او رسوخ کند.

در این هنگام است که برخورد شخص با پدیده های عالم هستی و دیدن آنها او را به یاد خداوند می اندازد, در حالی که پیش از این پدیده های مزبور او را از خداوند بازمی داشت , و در این صورت است که به هیچ یک از پدیده های آفریده خدا با همه اختلاف و تنوعی که دارند آنمی نگرد مگر این که در آنها مظهری از تجلی صفات خداوند و دلایل وحدانیت و ربوبیت او را می بیند.

چنین انسانی هنگامی که به نماز می ایستد اندیشه های دنیوی و مظاهر پدیده های عالم هستی حجابی میان او و خداوند نمی شود, چرا که این پدیده ها او را بیشتر به یاد خدا می اندازد همچنین وی را به صفات ربوبیت و وحدانیت او, به سیطره و قدرت افزون او, و به حکمت سراسر عظمت او توجه می دهد و بدین ترتیب وی می تواند خداوند را چنان پرستش کند که گویا او را می بیند.

راه رسیدن به این درجه یعنی درجه احسان , آن است که شخص

با زیاد گفتن ذکر خداونـد عزوجل آ تزکیه نفس و مراقبت بر ذکر و جهاد با نفس کنـد تا آن را از هوی و هوس رها سازد و از وابستگی به زندگی دنیا آزاد کند و از آن بالاتر برد.

در این راه به کار گرفتن هر وسـیله ای مشـروع که در آن بدعت و یا انحراف از راه مسـتقیم کتاب و سـنت نباشد مجاز و مورد قبول است .

مهم آن است که هماننـد سـلف این امت و نیکان و برگزیـدگان آن بـدانیم که جز در دژ احسان نتوان ایمان رانگه داشت و از آن به طور کامل مراقبت کرد.

بنـابراین , هر کس در تلاش برای رسـیدن به این درجه کوتاهی ورزد, از این ایمن نخواهـد بود که ایمان جای گرفته در دل و اندیشه او دسـتخوش تندبادهای شـهوتها و خواسـته های دل شود و فرو غلتیدن در عوامل مشغول کننده و بازدارنده دنیوی بنیاد آن رابراندازد.

همچنین ظلمت نفس و خواسـته های نفسانی خطرناکترین چیزی است که ایمان را در میان گرفته و تهدیـدمی کند, و این خطر تنهـا با آن تزکیه ای از میان می رود که خداونـد بارها در آیات محکم کتاب خود بـدان فرمان داده است , و راه این تزکیه نیز جهاد با نفس و کمک گرفتن در این طریق از بسیار گفتن ذکر خداوند عزوجل و مراقبت دائمی بر ذکر است .

اینها برجسـته ترین اصول و احکامی است که مورد اتفاق مسـلمانان می باشد و حتی نزد کسانی که خود رابه پیروی از شـیوه و قانون جامع ملزم می دانند فهم دین خداوند عزوجل و شرایع اسلام از

منابع و متونی که از طریق معتبر به ما رسیده و نیز مدلول و مفهوم آنها, آسان است و هیچ جایی برای اختلاف در این اصول و احکام نیست , هر کس نیز به مواد آن قانون جامعی که در باب قبل آن را به اختصار بیان کردیم مراجعه کند و براساس آنها در ادله این اصول و احکام تامل ورزد برایش روشن می شود که چگونه درپرتو آن قانون جامع در بخش مورد اتفاق اصول و مبانی آن منابع و متون اسلامی بر این اصول و احکام دلالتی قطعی دارد.

بیم نداشتیم که از بحث اصلی خود دور افتیم به طور مفصل به بیان این مطلب می پرداختیم که چگونه باتوجه به معیارها و موازین آن قانون جامع , منابع و متون به طور قطعی بر آن اصول و احکام که مورداتفاق اند دلالت می کند.

اما پرداختن به این امر ما را از بحث اصلی خود, که این کتاب را بدان هدف و به منظور روشن کردن حقیقت در این زمینه تالیف کرده ایم , بسیار دور می سازد.

یادآور می شویم اصول و احکامی که بیان کردیم و این حقیقت را درباره آنها مورد تاکید قرار دادیم که بنابر آن قانون جامع هیچ جایی برای اختلاف در آنها وجود ندارد, آن گونه نیستند که ضرورتا مستلزم تکفیر هر کسی باشند که همه آنها نپذیرفته , بلکه از برخی از آنها منحرف شده و از دایره آنچه مورد اتفاق است بیرون رفته و باکی نداشته از این که به قواعد این شیوه جامع و مقتضیات آن پایبند نباشد.

پاره ای از این اصول و احکام

هستند که ممکن است انکار آنها ناگزیر به کفر بینجامد, اما پاره ای دیگر ازآنها چنین نیستند.

از دیگر سوی می دانیم انکار یک حکم مورد اجماع به معنی کفر نخواهد بود, مگرزمانی که آن حکم از احکامی باشد که به ضرورت دین دانسته می شود, در حالی که در اصول و احکامی که گفتیم اصول و احکام بسیاری است که هر چند اجماع در مورد آنها منعقد شده و مبتنی بر قواعد و موادآن شیوه و قانون جامع است , اما حکم آنها به علم ضروری از این دانسته نشده است .

به عنوان مثال می گوییم : انکار امامت شیخین , که مذهب بسیاری از شیعیان است , کفر نیست , هر چندخروج از اجماع و خروج از آن قانون جامع و مقتضیات آن است , همچنین عقیده به این که انسان آفریننده افعال خویش است , که مذهب معتزله می باشد, سبب تکفیر نیست , هر چند تحمیل نظری به آن قواعدمورد اتفاق همگان است , چرا که معتزله در کنار این عقیده همچنان بر این امر تاکید می ورزند که خداوندخالق همه قوا و آفریدگار قضا و قدر است ((۶۵))

و این نوعی تناقض می باشد.

عقیده به ((منزلت میان دومنزلت)) هم که از اصول پنجگانه معتزله است , تکفیر شمرده نمی شود, همچنان که رد این عقیده نیز چیزی نیست که به ضرورت از دین دانسته شود.

هر کس نیز معنی ((احسان)) را نداند و هیچ اهمیتی برایش قائل نباشد, به این سبب کافر و منکر دانسته نخواهد شد, هر چند عقیده داشتن به ((احسان)) و اهمیت دادن به آن از

مقتضیات و لوازم آن شیوه و قانون جامع می باشد.

علت این امر نیز آن است که این مساله هم بمانندسایر مسائلی که گذشت از چیزهایی نیست که ضروری و بدیهی دین باشد تا شناخت آنها و یقین یافتن نسبت به آنها برای هر مسلمانی میسر شود.

البته در این نیز تردیدی نداریم که انکار اصلی از اصول و یا ناآگاهی نسبت به آن , هر چند به کفر نینجامد,ناگزیر مستلزم فسق , بدعت گذاری و انحراف منکران از راه هدایت و رشد خواهد بود, و همین امور درگمراهی و انحراف آنان بسنده است , چه انکار هر اصل از این اصول با آن اصل مورد توافق همگان درتناقض است که لزوما می بایست در تفسیر متون دینی و استنباط اصول و احکام از منابع شرعی , مواد آن قانون جامع را معیار و ملاک قرار داد.

از دیگر سوی دانستید که ما در ذکر آن اصول و احکام تنها به آنهایی پرداخته ایم که از مواد مورد اتفاق آن قانون جامع ناشی می شود و بر آنها مبتنی است .

به همین دلیل , اگربپذیریم که استناد به آن قانون جامع مساله ای مورد اتفاق می باشد و هیچ اختلافی در آن وجود ندارد, دراین نیز تردیدی نخواهد ماند که پذیرش این اصول و احکام , که بر آن قانون و بلکه بر بخش مورد اتفاق آن هم در برداشتی که از آن می شود و هم در لزوم اجرای آن مبتنی می باشد نیز یک مساله مورد اتفاق همگان است و هیچ جای اختلافی در آن نیست , صرف نظر از این که مخالفت با

اصلی از این اصول به کفرمی انجامد یا به کفر نمی انجامد

انحرافهایی که تردیدی در بطلان آنها نیست

قسمت اول

آن سان که در ارائه اصول و احکام مورد اتفاقی که راهی برای انکار آنها و یا عذری در بی طرفی نسبت به آنها وجود ندارد, ملاک و معیار ما پیروی از آن دسته از قواعد و مواد مورد توافق قانون شناخت واستنباط احکام بود, در حکم به انحراف آرا و عقایدی که به طرح آنها خواهیم پرداخت و توجه شما رابدان مبذول خواهیم ساخت , نیز معیار و مستند ما ضرورت پیروی از همین قانون است , قانونی که ضرورت تمسک و استناد بدان را روشن ساختیم و توضیح دادیم که چگونه علمای مسلمان در بسیاری از قواعد و احکام آن با یکدیگر اتفاق نظر و در برخی از جزئیات و مصادیق عملی آن اختلاف دارند.

ما هر اختلاف نظر و تفاوت دیدگاهی را که انعکاسی از اختلاف علما در آن جزئیات یا مصادیق عملی آن قانون جامع است انحراف و گمراهی نمی شمریم , بلکه چنان اختلاف و تفاوتی را یک مساله طبیعی می دانیم که از اختلاف در ریشه های مساله و اصول و مبانی آن ناشی می شود, هر چند ما این آرا ودیدگاههای متفاوت را بر ترازوی داوری می نهیم و این آرا را که نتیجه اجتهاد هر یک از ماست از نظرضعف و قوت به دسته هایی چند تقسیم می کنیم .

مهم آن که ما هیچ کدام از این آرای متفاوت و مختلف با یکدیگر را در ذیل عنوان ((انحراف و خروج ازقاعده و قیاس)) قرار نمی دهیم , بلکه آنها را در ردیف نوع سوم

از آرا جای می دهیم که در جای خود به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت .

علاوه براین , آن آرای برخلاف قاعده و قیاس و نظریات انحراف آمیز و بیرون از مقتضیات آن قانون جامع , همه به صورت ضروری مستلزم کفر صاحبان آنها و خروج از دین نیست , بلکه در برخی از آنهاانحراف به حد انکار آنچه به ضرورت از دین دانسته می شود می رسد و در نتیجه به آنچه رسول خدا(ص)آن را ((کفر آشکار)) نامیده است می انجامد.

در برخی از آنها این انحراف تنها نوعی سرپیچی از قواعد وقوانین مورد اتفاق علمای لغت و همچنین علمای شریعت است و در نتیجه مستلزم بدعت , و احتمالا فسق و روی گرداندن غیر موجه از حق می باشد, و در برخی از آنها نیز انحرافی که وجود دارد در حد میان مرتبه کفر و مرتبه فسق و بدعت قرار می گیرد و یک پژوهشگر منصف نه دلیلی استوار برای تکفیر می یابدو نه از سویی دیگر می تواند مطمئن شود که این انحراف انحرافی جزئی است که موجب اتهام فرد یا افرادگرفتار آن و یا خروج آنان از دایره اسلام نمی شود.

ما در مورد این نوع از انحرافها و گمراهیهای فکری ترجیح می دهیم که احتیاط در پیش گیریم , و احتیاط در اینجا آن است که همچنان از این زاویه به مردم بنگریم که در داخل دایره اسلام جای دارند و در زیر چتر آن به سر می برند, چه , خطایی که احتمالامی تواند در حسن ظن به مردم وجود داشته باشد بمراتب آثار سوء کمتری خواهد داشت تا

خطایی که درسوءظن به مردم و نسبت دادن آنان به کفر و ارتداد می تواند وجود داشته باشد.

البته در کنار این نکته , ما ازاین نیز دریغ نمی ورزیم که روشن کنیم چگونه صاحبان چنین آرا و نظریه هایی فاسق شده , و بدعتهایی که خداوند بدان اذن نفرموده در دین پدید آورده , و از قانونی که همه علمای امت بر آن اتفاق کرده اندسرپیچی نموده اند, و از این نیز دریغ نداریم که مردم را از گرفتار آمدن به دام مکر آنان و فریب خوردن ازایشان برحذر داریم .

مطلب دیگر آن است که همه انحرافات و گمراهیهایی که تردیدی در گمراهی و انحراف بودن آنها وهمچنین توجیهی برای آنها وجود ندارد, و در این نوع دوم قرار می گیرد, یا نتیجه رد و انکار حقیقت اسلام به عنوان حقیقت اسلام است , یا نتیجه غلوی است که از تعصب و خواسته های نفس ناشی شده , و یا ثمره تاویل و تفسیر نادرستی است که هیچ دلیل و توجیه لغوی و یا شرعی ندارد.

البته چنین تفسیر و تاویلی نیز پس از ریشه یابی و بررسی می بایست به عامل قبل از خود یعنی تعصب و خواسته های نفس برگردد که آن هم زاییده و پرورده ضعف ایمان حقیقی به خداوند عزوجل است .

اینها سه عامل به وجود آورنده و یا تشدید کننده آن انحرافات فکری است که هیچ توجیه و دلیلی برای آنها وجود ندارد, و گمان نمی کنیم افزون بر این سه عامل , عامل دیگری نیز وجود داشته باشد, و در این هم تردیدی نداریم که هر سه این

عوامل به پیروی از خواسته های نفس برمی گردد.

آنچه از عامل نخست ناشی شده , انواع کفر را که در الحاد, شرك و ادیان باطل متجلی است در برمی گیرد.

تمامی مکاتب ساختگی دست بشر و نیز آنچه آن را بنادرست مکاتب آسمانی نامیده اند در ردیف این نوع از انحرافات جای دارد.

در این گونه باصطلاح مکاتب آسمانی ماهیت و جوهره آنها از اسلامی که خداوند پیامبران و رسولان را بدان برانگیخته بیرون نیست , اما چنان تحریفی در آنها ایجاد شده و چنان در آنها چهره دین تغییر یافته و سخنان باطلی مطرح شده است که آنها را از اسلام جدا کرده و در ردیف دیگر مکاتب ساختگی قرار داده که اندیشه بشر همراه با گذشت زمان آنها را اختراع کرده است .

البته درچنین باصطلاح مکاتب آسمانی , تنها طایفه ای از احکام مربوط به برخوردهای محدود به دنیا استثنامی شود.

انواع مختلف کفر و حجودی که بدانها اشاره شد همه , با اصول اساسی و فهم قانون شناخت تعارض دارد وتنها منشا رشد و پیدایش آن تعصب و خواسته های نفسانی است .

آنچه در تحت عامل دوم قرار دارد مسائلی است از قبیل انکار امامت شیخین , نادیده گرفتن اجماعی که براین امر صورت گرفته , دادن صفات و ویژگیهای خاص مقام نبوت , از قبیل وحی و عصمت و جز آن , به سرورمان علی رضی اللّه عنه مذمت اصحاب رسول خدا(ص) که مصاحبت آنها با او ثابت شده و همه سلف صالح به صلاح و درستی عقیده و تقوای آنان گواهی داده اند.

از همین قبیل است اعتقادی که

برخی از مریدها نسبت به شیوخ و بزرگان خود دارند و آنان را معصوم ومنزه می دانند, به گونه ای که تصور می کنند اعمال و رفتار شیوخ و بزرگانشان دلیلی حاکم بر متون شرعی است , به جای آن که به این حقیقت که هیچ نزاع و تردیدی در آن نیست روی آورند که متون شرعی دلیلی حاکم بر همه چیز است .

گاه نیز از این گونه اعتقادات باطل باورهای مختلف و بدعتهای باطلی پدیدمی آید که نه در پرتو برهانی قرار می گیرد و نه قانون و شیوه ای آن را تایید می کند, بلکه تنها غلوی است که چنانکه گفتیم بر خاک تعصبات حماقت آمیز می روید.

از همین قبیل است عقیده به آن که ارتکاب گناه کبیره مستلزم کفر و ارتداد از اسلام است .

این نظریه حاصل غلوی است که خوارج بدان گرفتار آمدند.

از این بالاتر, بسیاری از خوارج , از جمله ازارقه عقیده دارند ارتکاب هر معصیتی , از هر نوع که باشد و حتی در صورتی که انسان به خطا و یا در پی اجتهادی معین بدان کشیده شود, مستلزم کفر و خروج از اسلام است .

این گروه به همین دلیل علی رضی اللّه عنه آرا به سبب پذیرش حکمیت کافر خواندند, با آن که وی حکمیت را با ناخشنودی و با جبر و اکراه پذیرفت و در این راه به اجتهاد خود عمل کرد.

از همین نوع است این اعتقاد که برخی با توسل به قیاس بر کفر که با وجود آن هیچ طاعتی سودمندنمی افتد اظهار داشته اند, با وجود ایمان گناه هر گناهی که

باشد ضرری نمی رساند.

این مذهبی است که مرجئه خالصه یعنی کسانی از قبیل یونس بن عون , ابومعاذ تؤمنی و بشر مریسی آن را اختیارکرده اند.

((۶۶))

آنچه سبب گمراهی گروه اخیر شد افراط و غلو آن به عنوان عکس العملی در برابر غلو خوارج بود و این در حالی است که نه این گروه , برای اثبات نظریه انحراف آمیز خود, دلیل یا شبه دلیلی مبتنی بر تاویل و یابدون تاویل در اختیار دارند و نه آن گروه , بلکه تنها مستند آنان همان غلوی است که هیچ ارتباطی با هیچ گونه دلیلی ندارد, غلو تنها حالتی روانی است که هر فرد گرفتار به خود را, تحت تاثیر حماقتها وخواسته های نفسانی و خود محوری , به افراط و تکلف می کشاند, و در نتیجه اگر وی برای مدعای غلوآمیزی که بدان چنگ آویخته دلیلی نیابد و از دیگر سوی بتواند بر این مدعا برهانی ساختگی از عدم پدیدآورد, هیچ چیز او را از این امر بازنمی دارد.

چه بسا نیز برخی برای هموار کردن راه خود در رسیدن به چنین دلایلی ساختگی دروغ گفتن را مجاز بدانند, و بی تردید همین مجاز دانستن دروغ نخستین حلقه در سلسله ساختن و پرداختن دلایل مجعول است , و داستان بسیاری از احادیث جعلی نیز همین گونه است , احادیثی که بدون پایبندی به معیار و یا سند صحیحی , جز آنچه نتایج و نمودهایی از همین غلواست , به بسیاری از اهل بیت رسول خدا رضوان اللّه علیهم و بلکه به خود آن حضرت نسبت داده شده است .

آنچه از سومین عاملی که گفته

ایم ناشی می شود شامل هر تصور یا اعتقاد و یا رفتاری است که شخص معتقد بدان برای اثباتش به تاویل کردن متنی از متون قرآن و یا سنت می پردازند, به طریقی که قواعد زبان عربی , بنابر هیچ کدام از نظریه های موجود در این باب , آن را تایید نمی کند.

گمراهیها و انحرافاتی که دراین دسته جای می گیرند فراوانند و بیشتر آنها به عقاید و اصول اندیشه اسلامی و برخی نیز به فروع عملی اسلامی برمی گردند.

ما در اینجا تنها به ذکر نمونه هایی از انحرافاتی که از این نوع است می پردازیم و درصدد برشمردن همه آنها نیستیم , چرا که هدف ما از تالیف کتاب حاضر پرداختن به این امر نیست .

از این قبیل است تاویل بسیاری از آیات مربوط به صفات خداوند به گونه ای که مستلزم تعطیل در صفات خداوند نسبت به این صفات می باشد.

همانند این که برخی ((دست)) را از خداوند نفی می کنند, با آن که خود چنین چیزی را برای خویش ثابت دانسته و فرموده است : ((بلکه دو دست او گشوده است))(مائده /۶۴).

برخی استقرار یافتن استواءرا از خداوند نفی می کنند, با آن که او آن را برای خود ثابت دانسته و فرموده است : ((خدای رحمان بر عرش استقرار یافت)) (طه /۵), و برخی نیز آمدن را از خداوندنفی می کنند با این که او خود چنین چیزی را به خویش نسبت داده و فرموده است : ((و پروردگارت وفرشتگان صف به صف آیند)) (فجر /۲۲).

کسانی که چنین اموری را از خداوند نفی می کنند به

این دلیل استناد می ورزند که تنزیه ذات الهی از مظاهر تشبیه و لوازم حدوث واجب است , اما آنان از سویی دیگر بااستناد به چنین دلیلی به چیزی گرفتار می آیند که با نسبت دادن دروغ به خداوند, در این که چنین صفاتی برای خویش آورده , یا چنان اموری را به خود نسبت داده است , شباهت دارد, در حالی که نسبت دادن دروغ به خدا خطرات و یا بدیهایی کمتر از تشبیه و تجسیمی را در برندارد که آنان می خواستند از آن بگریزند.

شاید تاکنون به معنی تعطیل , که هر فرد گرفتار خود را به چنان ورطه خطرناکی می افکند و بلکه گاه وی رابه پرتگاه کفر می کشاند, پی برده باشید.

منظور از تعطیل این است که در فرضی که احتمال معنی حقیقی ,یعنی همان معنیی که لفظ در لغت برای آن وضع شده , وجود داشته باشد, لفظ از معنی حقیقی خود, و دراین فرض که بنابر قراین و به اقتضای ضرورت آنها معنی مجازی مورد نظر باشد, لفظ از معنی مجازی خود تهی شود, در چنین حالتی نه کلمه به حال خود گذاشته می شود تا چنانچه ممکن و متناسب با مقام باشد بر معنی حقیقی خویش دلالت کند و نه به معنی مجازیی برگردانده می شود که ضرورت آن را اقتضامی کند و ادله و نصوص دیگر از آن حکایت دارد.

بی تردید چنین برخوردی با واژه ها, تعطیل و بازداشتن آنها و همچنین تعطیل و بازداشتن متن قرآنی از دلالت بر معنایی است که آن واژه ها و یا این متن برای دلالت بر آن آمده است .

در

این باب در مقابل تعطیل , تشبیه و تجسیم قرار می گیرد و آن این که آیات حاکی از صفات و امور موردبحث به همان ظاهر خود رها و از آنها همان چیزی استنباط شود که در حیات پدیده های مخلوق وحادث متداول و آشناست .

به عنوان مثال , در چنین صورتی از ((دست)) همان عضوی فهمیده می شود که خداوند برای ما نیز آفریده است , از استقرار یافتن همان معنایی فهمیده می شود که در نشستن یک انسان بر روی صندلی یا تخت متجلی است , و از آمدن همان حرکت از مکانی به مکان دیگر فهمیده می شود و به همین ترتیب ...

بی تردید چنین برداشتی از این گونه آیات قرآن شخص را بدان وادار می سازد که آیات دیگر دال بر تنزیه خداوند از شبیه و نظیر را که به نحوی قاطع بر این حقیقت دلالت دارند تاویل کند تابدین ترتیب میان این آیات با تشبیه و تجسیمی که از رهگذر فهم سطحی خود از آیات قرآن به خداوندنسبت داده است سازگاری و توافق برقرار سازد.

در تاریخ فرقه ها و ادیان , گروههای فراوانی از اهل تعطیل و اهل تجسیم وجود دارند و تردیدی نیست که هر یک از این دو دسته به آن شیوه و قانون جامعی که از آن سخن گفتیم پشت پا زده و از آن تخطی کرده اندو از همین روی نیز هر دو دسته در اعتقاد خود منحرف و در تفکر و اجتهاد خویش از راه اهل سنت وجماعت بیرونند.

از همین قبیل عقاید انحراف آمیز است که معتزله منکر رؤیت خداوند از سوی مسلمانان در

روز قیامت شـده انـد و همگام با این عقیـده کلمه ((ناظر)) در آیه ((وجوه یومئـذ ناضـره الی ربها ناظره)) (قیامت /۲۲۲۳)را به ((منتظره)) تفسیر کرده اند.

ایـن در حـالی است که می دانیـد و هر عرب دارای فطرت سـالم نیز می دانـد که نظر چیزی غیر از انتظـار است و میـان این دو کلمه چنان اختلاف کلی و تباینی وجود دارد که بر ذوق هیچ عربی پنهان نمی ماند.

به همین دلیل برگردانـدن کلمه نخست از معنی وضـعی خود و دادن معنی کلمه دوم به آن تاویل و تفسـیری باطل است و هیچ مناسبت و رابطه مجازی نزدیک و یا دوری میان این دو معنی وجود ندارد و نه می توان آن را در ردیف تفسیر مجازی نزدیک و نه تاویل مجازی دور که پیش از این توضیح دادیم جای داد, بلکه بی هیچ تردیدی می بایست آن را تاویلی باطل شمرد.

از همین انحرافـات است که گروه فوق واژه ((رسول)) در آیه : وما کنا معـذبین حتی نبعث رسولا, ((ما عـذاب نمی کنیم مگر پس از آن که رسولی برانگیزیم)) (اسراء /۱۵) را به معنی عقل دانسته اند تا بدین ترتیب بتوانند آیه را بر این عقیده خود دلیل آورند که چون عقل حسن یا قبح فعلی را تشـخیص دهد بر شـخص شرعا واجب خواهد بود در مقابل حکم عقل تسلیم شود و آنچه را عقل به قبحش حکم کرده ترک کند وآنچه را به حسـنش حکم کرده انجام دهد, هر چند پیامبری مبعوث نشده باشـد تا از چنین حکمی خبردهد.

اما حقیقت آن است که آیه چنین تاویل و تفسیری را

نمی پـذیرد و کلمه ((رسول)) نیز نمی پـذیرد از معنی شـایع خود برگردانـده شود, معنیی که این واژه به رغم تکرار فراوان در قرآن برای افاده غیر آن نیامده است .

علاوه بر این , آیـات کتـاب الهی راه را به طور کامـل بر چنین تـاویلی می بنـدد, چه , این کلمه در آیه دیگری نیز با اسـلوبی متفـاوت با اسـلوب آیه قبل به کار رفته و همان معنی لغوی مسـتفاد از آیه نخست را که قبل ازظهور معتزله مسـلمانان بر دلالت کلمه رسول بر آن معنا اتفاق کرده اند مورد تاکید و تایید قرار می دهد.

آن آیه چنین است : ((رسـلا مبشـرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللّه حجه بعد الرسل و کان اللّه عزیزاحکیما)) ((پیمبرانی [بودنـد] نویدآور و بیم رسان , تا مردم را پس از این پیامبران , در برابر خداوند بهانه ای نباشد و خداوند نیرومند است و فرزانه)) (نساء /۱۶۵).

قبل از این آیه نیز آمـده است : ((و پیمبرانی دیگر که حکایتشان را از این پیش , برای تو گفته ایم و پیمبرانی که حکایتشان را برای تو نگفته ایم و خداوند باموسی سخن گفت سخن گفتنی)) (نساء /۱۶۴).

این دو آیه به صورت قـاطع و تردیدناپـذیر بر این دلالـت دارد که مقصود از رسولانی که خداونـد بابرانگیختن آنها بهانه را از مردم گرفت تا در روز قیامت نتواننـد عـذری مطرح کننـد, همان مردانی است که خداونـد ماجراهای ایشان را برای پیامبر خود محمـد(ص) حکـایت و از نقـل ماجراهـای شـمار فراوانی ازآنـان خودداری کرده است , و محـال است عاقـل ژرف انـدیش و درست فهمی بیابی که

این رسولان , که خداوند ماجراهایشان را برای محمد(ص) حکایت کرده است , به عقلی تفسیر کند که از آغاز با انسان بوده و هنوز نیز بشر از آن برخوردار است .

از همین قبیل است این که بسیاری از مردم در تفسیر متون قرآن یا سنت , به اسم تصوف یا علم باطن , درپی تخیلات و اوهام و خیالبافیهای خود می روند, بی آن که به ضابطه ای از ضوابط زبان عربی , یا اصلی ازاصول حاکم بر نحوه دلالت و یا قاعده ای از قواعد تفسیر متون پایبند باشند.

قسمت دوم

آلوسی در تفسیر خود نمونه هایی از این گونه تاویلها را به نقل از برخی از کسانی که به دروغ و ناروا خرقه تصوف بر تن می کنند آورده است .

از جمله این که کلمه ((مجمع البحرین)) را که در سوره کهف آمده به ((محل به هم پیوستن ولایت شیخ و ولایت مرید)), کلمه ((صخره)) [تخته سنگ] را که موسی و همدمش بدان پناه گزیدند به ((نفس)), کلمه ((حوت)) [ماهی] را به قلب آمیخته به محبت دنیا و جلوه های آن , کلمه ((سفینه)) [کشتی] را به شریعت , ((خرق)) [سوراخ کردن] سفینه را به ترک ظاهر و پیروی از باطن وبالاخره ((غلام)) را به نفس اماره و ((قتل)) او را به کشتن نفس اماره به شمشیر ریاضت تفسیرکرده اند.

((۶۷))

از همین قبیل است که بنابر آنچه به من رسیده برخی از این شعبده بازان کلمه ((عصا)) را در آیه قرآن که اززبان موسی می گوید: ((این

عصای من است , بر آن تکیه می زنم و بدان گوسفندانم را می رانم و مرا در آن فوایدی دیگر است [خداوند] گفت : ای موسی آن را بیفکن)) به دنیا تفسیر کرده و گفته اند عصایی که خداوند موسی را به افکندش فرمان داد همان دنیاست ! مستشرقان , بویژه مستشرقان مغرض که چه بسیارند, با شادی و سرور فراوان از این پنداربافیهای کاملالجام گسیخته گروهی شعبده باز مدعی مسلمانی استقبال کرده و از این پنداربافیها هر چه خواسته برگرفته و از آنها مجموعه بزرگی گرد آورده و کتب و مؤلفات خویش را از آنها آکنده اند.

نمی دانم , شاید هم آنان در این میان چیزهایی نیز از تراوشات تخیل سرشار خود به این مجموعه ها افزوده و سپس آنها را از زبان کسانی که صوفیشان می نامند مطرح کرده باشند, و شاید هم کسی از آنان با خود گفته باشد: چه تفاوتی وجود دارد؟ آیا همه تخیل و اوهام نیست ؟ گلدتسهیر می گوید: صوفیان , در تعقیب معنی باطنی , این عقیده را اختیار کرده اند که مقصود از ((قریه)) درآیه ((واضرب لهم مثلاـ اصحاب القریه)) ((برای آنها مثلی بزن : مردم آن قریه را)) (یس /۱۳) جسم انسان ومقصود از سه رسولی [که در آیه بعد به آنان اشاره رفته] روح و قلب و عقل است .

((۶۸))

به هر حال , امانت علمی اجازه نمی دهد چنین تاویلهای خیالی و باطلی را به صورت عمومی به صوفیه نسبت دهیم , چنان که شیوه بسیاری از نویسندگان و در راس آنان مستشرقین چنین است , چه اهل

تحقیق , بلکه همه کسانی که انـدک بهره ای از فرهنـگ عمومی اسـلامی دارنـد می داننـد که در تاریـخ این امت گروههـای متفـاوتی از زنـادقه و بـاطنیه پدیـد آمـده انـد که از طریق تصوف و رنـگ آن را به خود گرفتن و ژنـده پوشـیدن انـدیشه هـای انحراف آمیز خود را در درون اندیشه های اسـلامی جای داده اند, در حالی که ازحقیقت تصوف یا اسلام هیچ بهره ای نداشته انـد, بلکـه اسـلام و تصـوف را به عنـوان نقـابی بر چهره زده انـد تـامردم را به تـوهم اندازنـد و آنـان را به نـام ((حقیقت)), به ((مذهب اباحه و بی بندوباری)) و به نام ((وجد و فناء))به انواعی از زندقه و عقیده به حلول و تجسم سوق دهند.

امـا تصوف به معنی حقیقی و سـلیم آن لب اسـلام و جوهر نهفته در اعماق قبل مسـلمان است و بـدون آن ,اسـلام تنها صورت مجردی از آداب و مراسم و شعائر و مظاهر است که مردم در مراعات آنها خود را به تکلف می اندازند.

این جوهره نیز در ((رغبت)) و ((رهبتی)) متجلی است که محبت خداوند و بیم از او, بر دل مسلمان سلطه می گسترد و آن را در اختیـار خویش می گیرد, و در نتیجه , دل انسـان مسـلمان از زنگـار کینه ها و دشـمنیها ودوستی دنیا پاک می شود و بـدین سـان پروا و مراقبت از نفس او در برابر خداونـد و تمسـک او به شـرایع واحکـام الهی بیشتر می گردد, و بر ترک حرام و انجام واجب و شتافتن به ادای حقوق مردمان قدرتی فزونترمی یابد.

شایسته ترین اسوه در این راه سرورمان

رسول خدا(ص) و پس از او نخستین طلیعه داران این امت یا همان اصحاب نیک و بزرگوار اوست .

آراسته شدن به زیور این لب و لباب , درصدر اسلام , یک ((مسمی)) و یک حقیقت بود که اسمی جز اسلام حقیقی نداشت , اسلامی که از هر گرونده به خویش می خواهد که در تزکیه نفس و رسیدن به مرتبه ((احسان)) بکوشد, اما زمانی که لفظ ((اسلام)) تنها به صورت یک نام و یک شعار درآمد که بسیاری از مردم , در ظاهر خود را بدان می آرایند, کسانی برخاستندکه دوست داشتند اسلام حقیقی را بازشناسند و بدان بازگردند, اسلامی که هنوز نیز بذر ((حب)) و((خشیت)) را در دل معتقدان به خویش می کارد و پیوسته پیروانش با یاد خدا و ارتباط مستمر باپروردگار, آن را حیاتی تازه می دهند.

در این زمان دیگران , آنان را ((متصوفه)) نامیدند و این تعهد قلبی را ((تصوف)) خواندند.

امروز هیچ ایرادی نیست بلکه همین نیز گزیده تر است و من بدان فرا می خوانم که از این ((اسم)) درگذریم تا درک کنیم که در ورای آن لباب و مغزی است که جوهر و روح اسلام می باشد و نباید که آن را مورد اهمال قرار دهیم ودر آن سستی و کوتاهی ورزیم و تنها به ظواهر و صورتهایی بسنده کنیم که ثابت شده است که هرگزنتوانسته اصحاب خویش را در رسیدن به آمال دنیوی خویش سودی بخشد و یقینا در آخرت نیز, به طریق اولی , سودشان نخواهد بخشید.

((۶۹))

این چنگ زدگان به اسلام ناب و اینها که

به جوهر اسلام آراسته اند, از این والاتر و بالاترند که به نام ((تاویلهای صوفیانه)) یا ((تعمق در باطن)) به گرداب بازیچه قرار دادن کتاب خداوند تعالی درافتند, بلکه ما از آنان چیزی جز تمسک بسیار به متون دینی و احتیاطی کامل در تفسیر آنها ندیده ایم .

این تفسیر امام قشیری ((۷۰))

است که از امامان و پیشوایان صوفیه می باشد, در آن بنگرید, آیا چیزی جز حداکثر پایبندی به قواعد تفسیر متون و حداکثر هشدار و برحذر داشتن از یاوه گوییهای بی عقیدگان می بینید؟ همچنین رساله مشهور او را که به مثابه قانون آداب تصوف شمرده می شود بخوانید, آیا در آن چیزی جزهشدارهای پی درپی نسبت به هر گونه انحراف از میزان شرع و از حکم آن و چیزی جز تاکید بر این حقیقت می یابید که مقصود از شرع همان چیزی است که در نصوص قرآن و سنت صحیح آمده و تنها راه فهم این نصوص فهم آنها در پرتو قانون جامع شناخت و قواعد حاکم بر تفسیر متون دینی است ؟ بدین ترتیب , اگر در کنار این گروه کسانی را نیز ببینید که نقاب تصوف و وجد الهی بر چهره می زنند وآنگاه در پس این نقاب متون شرعی و احکام دینی را به بازی می گیرند تا بدین طریق از بند این متون واحکام رها شوند و خود را از قیود آن آزاد سازند.

باید بدین نکته نیز توجه داشته باشید که این گروه نیزحکم کسانی را دارند که نقاب فقاهت در دین و احکام دینی به چهره خود می زنند و سپس دین و احکام دینی

و دلایـل و منـابع آن را به بـازی می گیرنـد و درست بـا همان شـیوه تاویل باطل و پشت سـر نهادن متون الزام آور تحت عنوان آنچه نام ((روح رها از قید و بند شریعت اسلامی)) را بر آن می نهند, این کار رامی کنند.

بنـابراین , اگر وجود چنین جماعتی در زیر لوای فقه که به نحوی آشـکار دین و احکام دینی را بازیچه قرار می دهنـد دلیلی بر آن باشـد که فقه , به خودی خود, علمی بـدعت گذاشـته شده و مجموعه ای از احکام باطل است , این نیز صـحیح خواهد بود که بگـوییم : بـازیچه قرار دادن آن متـون , تحت لـوای تصوف , از سوی جمـاعتی زنـدیق و بی عقیـده , دلیلی است بر آن که مضمون این کلمه [تصوف], به خود خود, کفر و بدعتی باطل است که هیچ اصلی و مبنایی برایش نیست .

اینک به بحث اصـلی خود یعنی ارائه نمونه هایی از تاویل باطلی بازمی گردیم که به هیـچ وجه با قانون جامعی که از آن بحث شد سازگاری ندارد, نه در مواد و بندهای مورد اتفاق آن , و نه در بندها و موادی که مورد اختلاف قرار گرفته است .

از این قبیل است این نظریه فلاسـفه اشراق که ماده به نوع خود قدیم است , معاد جسمانی وجود ندارد و ازهمین قبیل است که بسیاری از این فلاسفه منکر علم خداوند به جزئیات شده اند.

چنین نظریه ای فلاسفه را بدان کشانده که متون دینی حاکی از حقایقی خلاف این نظریه را تاویل کنند.

از جمله نصوصی که به صورت قاطع بر این دلالت

دارد که خلقت اشیاء, از عدم می باشد این آیه است که می فرماید: ((کما بداءنااول خلق نعیده , چنان که نخستین خلق را برای بار نخست پدید آوردیم , آن را اعاده نیز می کنیم)) (انبیاء/۱۰۴), همچنین این آیه که می گوید: انه یبداء الخلق ثم یعیده , ((اوست که از نخست خلق می کند و سپس خلق خویش را بازمی آورد)) (یونس /۴).

دلالت قطعی این دو آیه , در کلمه ((بداءنا)) و ((یبداء)) نهفته است ,چه بنابر فرض امکان تاویل کلمه ((خلق)) به صفتی الهی و قدیم که مستلزم مخلوق بودن اشیاء در ماده اصلی بعید آنهاست , کلمه ((بدء)) راه را بر چنین تصوری خواهد بست , زیرا این واژه این یقین را در پی می آورد که مخلوق از نقطه زمانی معینی پدیدار شد, و همین مدلول تخلف ناپذیر کلمه ((بداء)) است .

از نصوصی که به صورت قاطع بر معاد جسمانی دلالت می کند این آیه است که : ((و برای ما مثلی آورد وخلقت خویش را از یاد برد, گفت : چه کسی این استخوانها را که پوسیده اند زنده می کند؟ بگو: همان که برای نخستین بار آن را از نیستی پدید آورده آن را زنده خواهد کرد و همو به هر خلقتی آگاه است)) (یس /۷۸۷۹), و همچنین این آیه که : ((آیا انسان گمان می کند استخوانهای او را فراهم نخواهید آورد, چرا,تواناییم که انگشتانش را بسازیم)) (قیامت /۳۴).

همچنین از نصوصی که به صورت قطعی بر تعلق علم خداوند به کلیات و جزئیات دلالت می کند این آیه است : ((گنجینه های غیب

نزد اوست , هیـچ کس جز او غیب نمی دانـد, هر چه را در خشـکی و دریا هست می دانـد, هیـچ برگی نیفتـد مگر آن که می داند, نه دانه ای در ظلمات زمین هست و نه خشکی و نه تری , مگراین که در نامه ای روشن است)) (انعام /۵۹).

هیـچ عربی که از آگـاهی عمومی نسـبت به قواعـد زبان عربی برخوردار باشـد در این تردیـدی نمی کنـد که هیـچ راهی برای تحمیـل تاویلی سالم به این نصوص , به منظور از بین بردن دلالت آنها بر مفاهیمی که یقینااین الفاظ برای دلالت بر آنها وضـع شده اند, وجود ندارد.

ابن تیمیه در برابر نصوصـی که بر حـدوث عـالم دلالـت می کنـد موضـعی عجیب اتخـاذ کرده که کاملا به آنچه درباره او می گوینـد, مبنی بر این که فلسـفه را مـورد حمله قرار می داد و آن را سـفاهت و سـبک خردی می شـمرد و به حرمت فراگیری و آموختن آن به دیگران عقیده داشت چنان که تفصیلا و در جای خود به خواست خداوند خواهیم گفت , در تنافی است .

امروز نیز کسانی هسـتند که عقیـده ای نزدیک به نظریات این اشـراقیین اختیار کرده و با قطع و یقین مدعی شده اند عذابی که خداوند کافران و منکران را بدان تهدید کرده , صـرفا یک عذاب نفسانی محض است و درزبونی و خواریی تجلی می یابد که از شـدت حسـرت و نـدامت کـافر نسـبت به کوتـاهیی که در حق خداونـدکرده است به او می رسـد اما زمانی که این جماعت رودرروی نصوص قرآنیی قرار داده می شوند که به صورت قاطع بر

این دلالت می کند که عذاب آخرت هم جسمانی و هم روحانی است , از ظاهر این آیات درمی گذرند و آنها را به گونه ای که با تخیلات و اوهامشان سازگاری داشته باشد تفسیر می کنند, بی آن که در این تفسیر و تاویل هیچ گونه پایبندی یا اهتمامی به زبان عربی و قواعد آن داشته باشند.

کاش می دانستم چگونه آیاتی از این قبیل تاویل می پذیرد که بصراحت می گوید: ((هر چه پوست آنان بسوزد,پوست دیگری بر آنان برویانیم)), آیه دیگر:((بگو پیشینیان و پسینها به وعده روزی معین گرد آورده شوند, و آنگاه شما.

ای گمراهان اهل تکذیب , از درخت زقوم می خورید و شکمها را از آن پر می کنید وروی آن آب جوشان می نوشید و چون شتران تشنگی زده می نوشید در روز جزا این حاصل کارهای آنان است)) (واقعه /۴۹۵۶).

از همین قبیل است اقدام بسیاری از پژوهشگران و علمای معاصر که هر نص قرآنی یا حدیث نبویی را که ظاهرش خوشایند آنها نیست و بدان سبب که با آنچه در حیات غربیها شناخته شده و همچنین بازمینه های فرهنگی غرب سازگاری ندارد, آنها را تاویل می کنند, گویا که درك و برداشت غربی معیارصحت و بطلان حقایق و احکامی است که متون قرآنی یا احادیث ثابت شده نبوی از آنها حکایت می کند.

از همین قبیل است تاویل آنها از ((ملائکه)) در آیه : اذتستغیثون ربکم فاستجاب لکم انی ممدکم بالف من الملائکه مردفین , ((آنگاه که از پروردگار خویش کمك می خواستید پس به شما پاسخ داد که شما را به هزار فرشته که ردیف در

ردیفند مدد می رسانم)) (انفال /۹), به ((روحیه معنوی)).

دلیل چنین تاویلی نیزصرفا تنافی ظاهر این کلام با اندیشه غربی است که ممکن است وجود چنین مخلوقهایی را باور نکند وسخن گفتن از آنان را نوعی خرافه و توهم بداند, پس باید مقصود خداوند از کلمه ((ملائکه)) روحیه ای معنوی باشد که در صحابه قرار داد و همین روحیه آنان را به جهاد و فداکاریهای فزونتری کشاند.

این در حالی است که بر هیچ عربی هر چند با کمترین اطلاعات از این زبان پوشیده نیست که کلمه ((ملائکه)) هیچ گونه دلالت نزدیک یا دوری , به طریق حقیقت یا مجاز, بر روحیه معنوی ندارد, و بنابراین تفسیر ملائکه به روحیه چیزی نیست مگر به بازی گرفتن کلام خداوند عزوجل .

این حقیقت هنگامی روشنتر می شود که توجه کنیم در آیات کلام الهی کلمه ((ملائکه)) به عدد خاص ((هزار))نیز قرین و به چنین قیدی مقید شده است .

چگونه می توان با وجود این قید چنان تفسیری را روا دانست , در حالی که این قید راه هر تصوری عقلی نسبت به چنان تفسیری را سد می کند و امکان هر گونه بحث در این مورد رااز بین می برد, زیرا عدد از لوازم اشیای مادیی است که مقوله ((کم)) را می پذیرند, و این حقیقتی روشن است .

از دیگر سوی می دانیم اموری چون قوت و ضعف و غضب و جمال در مقوله ((کم)) جای نمی گیرد ونمی توان گفت : فلانی از پنجاه قوت برخوردار است , یا فلانی از بیست ضعف رنج می برد.

اگر در این آیه

تامل ورزیم روشن می شود که فلسفه تقیید ملائکه در اینجا به عددی معین , آن بوده که راه بر چنین بازیی با کلام خداوند جل جلاله بسته شود و روشن گردد که چگونه این گونه مردم در نهان دل خویش کلام خداوند عزوجل را سبک می شمرند و جراءت به بازی گرفتن آن را برحسب تمایلات و خواسته های نفسانی خود, دارند.

از همین نوع است که ((طیر ابابیل)) را در سوره فیل به ((آبله)) تفسیر کرده اند تا بدین طریق این بیان الهی رااز دلالت بر آن پدیده خارق العاده و شگفت برگردانند که یک انسان غربی از آن احساس تنفر می کند واندیشه اش به هیچ صورت آن را نمی پذیرد! اما آیا در قوانین زبان عربی هیچ راه مشروع یا نامشروعی برای تاویل کلمه ((طیر ابابیل)) به آبله وجود دارد؟ و آیا عقل هیچ انسانی , هر کس که باشد, این رامی پذیرد که خداوند با چنان واژه ای از چنین معنایی تعبیر کند؟ آیا نمی توان گفت آن کس که کلمه ای قرآنی را چنین تاویل می کند, در پوشش تظاهر به فهم و تفسیر, یقین عقلی و احساس درونی خویش رادروغ می شمارد؟

علاوه بر این , اگر آنچه راه ابرهه و سپاهش را بر ویرانی کعبه بست بیماری آبله ای بود که در خلال چنددقیقه در صفوف آنان پخش شد, بی آن که پرنده ابابیل و یا سنگهایی از سجیل وجود داشته باشد, در این صورت همین خود, سندی بسیار قوی در دست مشرکان قریش می بود که حمله ابرهه به مکه را مشاهده

کردنـد, تا با اسـتناد بدان مدعی شوند محمد(ص) خلاف واقع سـخن می گوید و قرآن , برخلاف آنچه اومدعی است , کلام پروردگـار جهانیـان نیست , بلکه خیالبافیهای اوست که واقعیتهای معروف و مشـهور نزدبزرگان مکه آن را تکـذیب می کنـد, بزرگانی که خود شاهـد حادثه ای بوده انـد که در آن نه , چنان که اومی گویـد, پرنده ای بود و نه سـنگ سـجیلی , بلکه تنها مرضی بود که در میان سپاهیان جای گرفت و آنان رااز هدفی که به خاطر آن آمده بودند بازداشت و به خود مشغول ساخت .

قسمت سوم

اگر چنین فرضـی وجود داشـته باشد باید پرسید پس کجا بودند آن سران مشرکی که رسول خدا را تکذیب کردند و قرآنی را که بر آنان تلاوت می کرد دروغ شمردند, در حالی که می دانیم آنان همان کسانی اند که پیوسته در جستجوی هر راه ووسیله ممکن برای از میان بردن آوازه رسول خدا(ص) و سلب اعتماد عامه اطرافیان او از اوبودند.

همه آنچه از تاریخ جاهلیت به ما رسـیده بر همان مضمون صریح آیات قرآن تاکید دارد, و آن این که خداوند بر ابرهه و سپاه او لشـکری از پرندگان فرسـتاد که آسمان را تاریک کرد و این پرندگان بارانی ازریگهای بیابانی بر سر آن سپاه فرو ریختند و هر یک از این دانه های شن همان کاری را با آنان کرد که امروز از گلوله های سربین ساخته است ...

بسیاری از شاعران جاهلیت نیز در قصاید معروفی که در جای جای کتب تاریخ و ادب به چشم می خورد, به وصف این حادثه عجیب و خارق العاده که

خود مشاهده کردند پرداخته اند.

((۷۱))

در این میان شاید بشنوید کسانی در دفاع از این تاویل و معتقدان به آن چنین اظهار دارند که در میان علمای تاریخ و سیره نیز کسانی هستند که گفته اند خداوند سپاه ابرهه را در آن سال به بیماری آبله مبتلاساخت , و بنابراین معاصرانی که چنین تفسیری از آیه به عمل آورده اند نخستین کسانی نیستند که چنین نظریه ای را اظهار کرده و یا چنین تفسیری به عمل آورده اند.

امکان دارد چنین سخنی شما را بفریبد و درنتیجه , چنین گمان کنید که در میان علما و پیشوایان این امت نیز کسانی هستند که عملا به تفسیر ((ابابیل))به بیماری آبله گرویده اند.

باید دانست که اکثریت علمای تاریخ و سیره گفته اند در آن سال بیماری آبله در سپاه ابرهه افتاد, بلکه این مضمون خبر صحیحی نیز هست , چه ابن اسحاق از یعقوب بن عتبه روایت کرده است که می گوید:نخستین باری که در سرزمین عرب بیماری آبله و حصبه مشاهده شد آن سال بود.

عکرمه نیز این روایت را به طریقی معتبر روایت کرده است .

اما هیچ کدام از کسانی که چنین قضیه ای را روایت کرده اند نگفته اندکه مقصود از ((طیر ابابیل)) در آیه , و یا مقصود از سنگهایی که به گفته قرآن بر سر آنان فرو می ریخت همین مرض آبله است , بلکه همه این صاحب نظران کلمه ((ابابیل)) و ((حجاره)) را بر همان ظاهر خویش تفسیرکرده اند, ظاهری که هیچ گریزی از آن نیست و هیچ راهی برای تاویل آن وجود ندارد و از همین جاست که

می گوییم ظهور بیماری آبله در آن سال پدیـده ای دیگر بوده که خداونـد سپاه ابرهه را علاوه بررویارویی با آن آیت بزرگ که به هلاکتشان انجامید بدان نیز مبتلا ساخت .

از همین قبیـل است تاویـل کلمه ((دجـال)) که نامش در بسیاری از احادیث صـحیح که به حـد تواتر می رسدآمـده و در این احادیث از او سخن رفته است .

آنان این کلمه را چنین تفسیر کرده اند که مقصود از آن تمدن غرب و اختراعات علمی جدید است !...

این در حالی است که متونی که درباره او رسـیده و ما را با او آشـنامی سازد چنین تاویلی را به هیـچ وجه پذیرا نیست و از این جمله است فرموده رسول خـدا(ص) درحـدیث نواس بن سـمعان که مسـلم , ابوداوود, ترمـذی , ابن ماجه و احمـد آن را نقل کرده انـد, در این حـدیث پیـامبر(ص) دجـال را برای اصـحاب خود چنین توصـیف می کنـد: ((او جوانی بـا موهـای مجعـد و چشمانی نابیناست گویا او را شبیه عبدالعزی بن مطن می بینم .

هر کس از شما که او را درک کند آیات نخستین سوره کهف را بر او بخواند.

او در سرزمینی بی درخت میان شام و عراق طغیان می کند و در جانب راست وچپ خود فتنه به پا می سازد.

ای بندگان خدا پایدار باشید.

)) از همین قبیل است تاویل متون قرآنی دال بر این که حضرت عیسی (ع) هنوز زنده است و اندکی قبل ازقیام قیامت به زمین برخواهد گشت , و از همین قبیل است اعراض آنان از احادیث صحیح فراوانی که این مضمون را با عباراتی صریح و کاملا

غیر قابل تاویل و توجیه بیان می کند, اعراض آنها به این دلیل است که اخبار مزبور خبر واحد هستند.

تاویـل کننـدگان عبـارت ((متوفیـک)) را در آیه : انی متوفیـک و رافعک الی , ((من تو را می گیرم و به سوی خودمی برم)) (آل عمران /۵۵) را به ((ممیتک)) (یعنی تو را می میرانم) تفسیر کرده و به اقتضای آن عبارت ((رافعک الی)) را نیز به معنی رفعت در رتبه دانسـته انـد, ولی به این توجه نکرده انـد که بنابر چنین تفسـیری ,کلمه ((الی)) اقتضا می کنـد رتبه عیسـی (ع) پس از مرگ به اندازه ای بالا رفته باشد که به حد تساوی با رتبه خداوند عزوجل برسد!...

و همین دلیـل روشن , بسـنده است برای دلالـت بر این که چگونه براسـاس همه معیارهای لغوی و نیز دینی چنین تاویلی فاسـد است .

معنی درست آیه فوق این است که ((من روزهای وجود تو در زمین را به پایان می رسانم و تمام می کنم وتو را به آسـمان می برم ...

)) و این تفسیر مستلزم مرگی نیست که از معانی مجازی کلمه وفات باشد بلکه ازمفاهیم متنافی با آن می باشد.

((۷۲))

از روشـنترین دلاـیلی که احتمـال مجاز را در این کلمه نفی می کنـد آیه دیگری است که می گویـد: و قولهم اناقتلنـا المسـیح عیسـی بن مریم رسول اللّه و ماقتلوه و ما صـلبوه و لکن شـبه لهم و ان الـذین اختلفوا فیه لفی شک منه مالهم به من علم الا اتباع الظن و ماقتلوه یقینا بل رفعه اللّه الیه , ((و این گفته آنان که ما عیسای مسیح

پسر مریم و رسول خدا را کشتیم , در حالی که نه او را کشتند و نه بر دار کشیدند, بلکه امر بر آنان مشتبه شدو کسانی که در این اختلاف کردند نسبت بدان در تردیدند و هیچ آگاهیی مگر پیروی از گمان خویش ندارند و بیقین او را نکشتند, بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد)) (نساء /۱۵۷ و ۱۵۸).

در اینجا معنی متعینی که درباره آیه)) وماقتلوه یقینا(بل رفعه اللّه الیه , وجود دارد و هیچ تفسیر دیگری رانیز نمی توان جایگزین آن ساخت این است که خداوند پیامبر خویش را به آسمان برد و بدین طریق ازدیدگان آنان پنهان کرد و در نتیجه آنان به عیسایی دست نیافتند تا او را بکشند یا بر دار کشند.

دلیل ما بر چنین تفسیری از آیه این است که کلمه ((بل)) جز میان دو نقیض واقع نمی شود, و بنابراین یک عرب نمی تواند بگوید: لست جائعا بل انا مضطجع , ((گرسنه نیستم بلکه دراز کشیده ام)) او تنها می تواندبگوید: بل انا شبعان , ((بلکه سیرم)).

چنان که نمی تواند بگوید: ما مات خالد بل هو تقی , ((خالد نمرد بلکه او پرهیزکار است)), تنها می گوید بگوید: ((بل هو حی)) بلکه او زنده است .

همچنین نمی تواند بگوید: ماقتل الامیر, بل هو ذو درجه عالیه عنداللّه , ((امیر کشته نشد, بلکه او دارای مرتبه ای بلند نزد پروردگاراست , چرا که ثبوت چنین درجه ای برای شخص نزد خداوند با کشته شدن او تنافی ندارد, و بنابراین تنهامی توان گفت : بل هو ما زال حیا, ((بلکه

او هنوز زنده است)).

بنابراین , ناگزیر معنی آیه چنین است : یهودیان , چنان که پندارند, او را نکشتند, بلکه خداوند او را زنده ازمیان آنان در ربود و به آسمان برد.

این , همان گونه که مشاهده می کنید, نصی صریح است بر آن که عیسی (ع) هنوز زنده است .

این تفسیر هنگامی که به آیه بعدی نیز توجه کنیم روشنتر و قویتر می نماید,آنجا که می گوید: ((وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته و یوم القیامه یکون علیهم شهیدا, ((هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر این که پیش از مرگ او به او ایمان می آورد و روز قیامت نیز او بر آنان گواه خواهدبود)) (نساء /۱۵۹).

می دانیم که ضمیر ((قبل موته)) در اینجا به حضرت عیسی (ع) برمی گردد, و این نصی دیگر است بر این که عیسی (ع) نمرده است .

در اینجا مقصود از اهل کتابی که به او به عنوان یک پیامبر وبنده ای از بندگان خدا ایمان خواهند آورد نیز کسانی از اهل کتابند که در وقت نزول وی از آسمان با اوزندگی می کنند و در آن زمان هستند, چنان که احادیث صحیح فراوانی بر این مطلب تاکید دارد.

اینک شاید همین نمونه های متنوعی که آوردیم حقیقت را رسانده باشد و بتواند ما را از ذکر تمامی انحرافات بی نیاز کند.

اگر به بررسی عواملی بپردازیم که باعث شد کسانی در تفسیر نصوص دینی از مقتضیات قانون جامع ومورد اتفاق موجود در این زمینه منحرف شوند و از محدوده آن بیرون روند و تاویلهایی فاسد, از قبیل آنچه ذکر کردیم ,

مطرح سازنـد, می تـوانیم تمـامی ایـن انگیزه هـا و عوامـل را در دو عامـل اساسـی خلاـصه کنیم : عامـل اول : غلـو و افراط در حـاکمیت دادن عقـل بر نص صـحیح و خـبر صـادق , یعنی وادار کردن عقـل بـدانچه برتر از توان آن است , و کشـیدن آن به بیابانهایی ناشناخته که جز در پرتو خبری یقینی که در همان نصوص دینی متجلی است نتوان در آن راه پیمود.

این برجسـته ترین خطا در روشـها و برنامه هاست که اندیشه اعتزال در کوران جوشـش و انقلاب خود,تحت تاثیر فلسفه یونانی بـدان درغلتید, فلسـفه ای که به خاطر در اختیار نداشـتن دلایل صـحیح منقول چیزی برای اسـناد و اتکای بدان پیش روی خود نمی یابـد جز معقولاـتی که گاه دربردارنـده احکام قطعی وگاه نیز در بردارنـده ظن و احتمال و گاه هم در بردارنـده توهماتی محض می باشد, و بدین ترتیب در این فلسفه و در اندوخته آرای آن آمیزه ای از این هر سه نوع گرد هم می آید.

همین نیز از برجسـته ترین خطاهـا در شـیوه و روش است که امروز شـیفتگان و دلباختگـان ظواهر فرهنـگ وتمـدن غرب بـدان درمی غلتند, فرهنگ و تمدنی ((۷۳))

که بر محور و مدار ماده می چرخد و در آنچه آن را نظام طبیعت می نامد.

سلطه و حاکمیتی مطلق بر همه هستی می بینـد, اما نسبت به حقایق غیبی ماورای آن که در ریشه های پنهان تجلی می یابد که سر این نظام و دست قاهر و توانمند اداره کننده آن , چنان که خودمی خواهد در آن نهفته است نه اهمیتی قائل است , نه

بدان توجهی دارد و نه خود را به زحمت تامل در آن می اندازد.

این شیفتگان که هنوز خیره به جریان این فرهنگ و تمدن چشم دوخته اند در برابر متونی که برای آنان از عالم غیب سخن می گوید واز سلطنت بزرگ و پنهانی که نظام پدیده های عالم هستی را اداره می کند, خبر می دهد شدیدا خود را دچار مشکل و در تنگنا می بینند و راهی برای خروج از این تنگنانمی یابند بهتر از آن که در ظاهر به این نصوص احترام گذارند و در عمل و در باطن , با ساختن و پرداختن تاویلهایی که به هیچ قاعده و قانونی پایبند نیست و بر هیچ روشی استوار نمی باشد چنان که در مثالهای ارائه شده در صفحات قبل مشاهده کردیم از حد آنچه این نصوص گویای آن است تخطی کنند.

از همین جا ملاحظه می کنید که نقطه ضعف اندیشه اعتزال در گذشته تاریخ و اندیشه شیفته و فریفته فرهنگ و تمدن غرب در عصر حاضر دقیقا یکی است و آن عبارت است از واگذاری مسؤولیتهای فراتراز توان عقل به آن و کشاندن آن به بیابان سرگشتگی و پیچ و خمهای مسائلی که در توان و تخصص عقل نیست , مسائلی که تیرگی و ظلمت آن از میان نمی رود و خطوط آن روشن نمی گردد و خود نمی نماید مگربا تکیه بر خبر صادقی که از ناحیه خداوند آفریدگار هستی رسیده باشد.

عامل دوم دومین عامل در احساسها و یافته هایی متبلور است که در اذهان برخی از صوفی نمایان جریان می یابد وآنان را به تخیلات و تصورات باطنیی

می کشاند که از مفاهیم و قیود و مدلولهای شناخته شده و ثابت آن نصوص گریخته و رهاست .

این جماعت در نتیجه این امر همراه با تخیلات و تصورات خود روانه می شوند و تا هر جا که احساسها و وجدانهای رها از قیودشان آنان را پیش برد می روند و چون بادیوارهای استوار نصوص برخورد کنند هیچ از دین پروا نمی کنند که این دیوارها را با کلنگ تاویل ویران سازند, چنان تاویلی که به دهان آنان شیرین و به چشمانشان زیبا آید, هر چند با همه اصول زبان وقواعدی که در این زمینه وجود دارد تعارض و تنافی داشته باشد, پیش از این مثالهایی از این گونه تاءویلها را مورد بحث قرار دادیم .

اینک پس از طرح این نمونه ها و بررسی این عوامل , به محور بحث و موضوع سخن اصلی خودبازمی گردیم و به حقیقت روشنی می رسیم که نباید از ذهن و اندیشه هیچ پژوهشگر و اندیشمندی دوربماند و آن این که انحراف و گمراهی که در تمامی مثالهای مطرح شده در صفحات قبل نهفته است , ازمخالفت با گرایش به سلف , بدین عنوان که سلف می باشد, ناشی نشده است , چه در میان سلف نیز کسانی وجود داشتند که به بسیاری از انحرافاتی از نوع آنچه مثال زده شد گرفتار آمده بودند.

روشنترین مثال برای این حقیقت , فرقه معتزله است : می دانیم پیشوایان این فرقه نمایندگان متن عصر سلف در آن قرون سه گانه نخستین به شمار می رفتند, اما, بی تردید, سلف بودن آنان نتوانسته است هیچ چیز از انحرافات وگمراهیهای فکری آنان را که

بدان شناخته شده اند بپوشاند.

همچنین حقانیت اصول و عقایـدی که گفتیم هیـچ جای تردیـدی در آنها وجود نـدارد و از ضـرورت تقلید ازسـلف , به عنوان سلف , ناشـی نشـده است , چه در شـرایطی که مشاهـده می کنیم آن عصور سه گانه آکنـده ازکسانی است که با آن اصول و عقایـد یا با بسـیاری از آنها مخالفت داشـتند, اگر بپـذیریم که حقانیت اصول وعقاید مزبور از چنان ضـرورتی ناشـی می شود, نـاگزیر می بـایست هر کس که بخواهـد از آن سه عصـر,مقیاس و معیاری برای پیروی از آن و نیز قانونی برای شـناخت حق از باطـل به دست آورد در این تحیربمانـد که آیـا در حـالی که آنـان همه از رجـال و ارکان سـلفند تنها از گروه خاصـی از آنان پیروی کنـد یا درحالی که اکثریتی از سـلف بـدین اصول و معتقـدات پایبنـدی نشان دادنـد و گروه اندکی در مقابل آن اصول ومعتقـدات ایسـتادند و از آنها فاصـله گرفتنـد, از همه آنان پیروی کنـد! تردیدی نیست که صـحت آن اصول و معتقدات و نیز بطلان این انحرافهـا و گمراهیهـا, تنهـا و تنهـا در پرتوهمان قانون جامعی متجلی می گردد که اصول عمومی شـناخت و قواعد خاص تفسیر متون دینی رادربرمی گیرد.

بنابراین هر کس در پرتو این قانون حرکت کنـد و ضوابط و معیارها و قواعـد آن را بپـذیرد به راه مسـتقیم خداوند رهنمون می شود و از مؤمنان راه یافته است , خواه برای او تقدیر شده باشد که در عصرسـلف زندگی کند و خواه تقدیر الهی درباره او آن باشد که در عصر خلف زیدها و هر کس خود را از ضوابطو احکام

این قانون رها بداند و از نور و روشـنگری و از مفاد آن فاصله گیرد, در وادی گمراهی و ضلالت خواهد بود و به پرتگاه شبهه و بدعت خواهد لغزید, خواه او را در صدر عصر سلف ببینید و خواه درآخرین قرن عمر این روزگار به او دست یابید.

بنابراین برتر بودن صالحان عصر سـلف بر دیگران , تنها بـدان سـبب نیست که در آن عصـر زنـدگی می کرده اند, بلکه بدان خـاطر است که , خواه برحسب فطرت و خواه براسـاس درک و آگـاهی و درایت , به آن قـانون جامعی که با آن آشـنا شـدیم پایبندی داشتند.

البته شـکی در این نیست که آنـان علاوه بر این مزیت دیگری نیز داشـتند و آن عبـارت است از نزدیـک بودن به عصـر رسول خـدا(ص) و این مزیتی است که اهمیت آن در سـهولت پایبندی و هماهنگی آنان با این قانون جامع و نیز دوری آنان از شائبه هایی تجلی می یابد که بعدها ظهور یافت و صفا و وضوح این قانون را مکدر ساخت .

همچنین بدی یا انحراف بسیاری از کسانی که در عصرهای پس از عصر سلف آمدند از این اقبال بد آنان ناشی نشده است که در عصـری متاخر از عصـر سلف زندگی می کردند, بلکه سبب این بدی یا انحراف بی اعتنایی آنان به قانون جامع مورد بحث مـا در طریق معرفت و شـناخت بود و همین بی اعتنـایی باعث می شـد خواسـته های نفسانی , آنان را از راه حق دور سازد و به چنگال گمراهی و انحراف گرفتار کند.

البته ,در این تردیدی نیست که این گروه , افزون بر این سبب

, فاقـد آن مزیتی نیز بودنـد که آن طلیعه داران نخستین از آن بهره می بردند و همین خود سـبب گردید گردبادهای شـهوتها و تمایلها و فرقه ها و مذاهب باطلی آنان را در برگیرد که در عصرهای بعد ظهور و تکامل یافت .

این حقیقت زمـانی روشـنتر خواهـد شـد که به بررسـی مسـائلی بپردازیم که دلایـل و اصول و قواعـد آنهـا ازشـائبه احتمالهـا و تفسـیرهای مختلف پیراسـته نبوده و به همین سـبب نیز اجتهادات مختلفی از سوی علمادر زمینه آنها به عمل آمـده و اظهار شده است .

البته خواهیم دیـد که آرای این مجتهـدان , به رغم همه اختلاـف و تفـاوت خود, از دایره قانون جامع مورد اتفاق همگان فراتر نرفته و در برابر آن نیز قرار نگرفته ,بلکه این اختلاـف نظر و تفاوت آرا تنها تحت سـیطره آن قانون و در ضـمن دایره آن ظهور یـافته است , چه همه این عالمـان بر صـراط مستقیم الهی انـد و در پرتو قواعـد آن برنـامه و قـانون جامع راه می جوینـد و هیچ گروهی از آنان از دیگری سـزاوارتر نیست که دعوی پیروی و التزام کند, چنان که هیچ گروهی بدان سزاوارتر نیست که متهم به سرکشی و بدعت گذاری شود البته مشروط به آن که چنین چیزی را بتوان درمورد هر یک از گروههای آنان تصور کرد.

اکنون جای آن دارد که به آخرین فصل این باب وارد شویم .

بخش سوم : سلفیه به عنوان یک مذهب بدعتی است که با پیروی از سلف سازگاری ندارد

تفاوت میان مذهب ساختن و پیروی راستین از مذهب

۱ چکیـده آنچه در دو بخش قبلی گـذشت این است که پیروی از سـلف صالـح و گـام نهادن بر جای پای آنان درفهم قرآن و سنت و عمل به این دو بر هر انسان مسلمان

, به مقتضای مسلمان بودن و به مقتضای پایبندی به کتاب خدا و رهنمود پیامبر خدا(ص), واجب است , چه , خداوند بندگان خویش را به طاعت پیامبرفرمان داده است , آنجا که می فرماید: ((آنچه پیامبر به شما فرمان داده است بپذیرید و از آنچه شما را نهی کرده است دست بدارید)) (حشر/۷).

پیامبر هم مردم را به پیروی از سنت خود و سنت خلفای راه یافته راشدین و دنبال کردن سیره صالحان قرون سه گانه پس از خود فرمان داده و فرموده است : ((از بدعتهای نوخاسته بپرهیزید که گمراهی است , پس هر یک از شما که با چنین بدعتهایی روبرو شود بر او باد به سنت من و سنت خلفای راه یافته راشدین , استوار بدان چنگ زنید)).

((۷۴))

همچنین فرمود: ((بهترین مردم [مردم] قرن منند, سپس کسانی که در پی آنان می آیند و سپس کسانی که در پی این گروه می آیند)).

((۷۵))

روشن است این اعلان برتری هیچ معنایی جز آن ندارد که فرمانی است به مردم درباره پیروی از آنان واقتدا کردن به ایشان .

همچنین دریافتیم ساختن و در پیش گرفتن مذهبی تازه به نام ((سلفیه)) که براساس تعصب وخود گروی در انتساب به سلف استوار است , چیزی جدای از پیروی از سلف است و هیچ ربطی به آن ندارد و بلکه ,چنان که در بسیاری از جزئیات و مصادیق دیدیم , هیچ با آن سازگاری نمی یابد.

اما آیا تفاوتی میان ساختن مذهبی که امروزه خود را ((سلفیه)) می خواند با پیروی از سلف هست ؟ اگرچنین تفاوتی هست چیست ؟ می گویيم : تفاوت

میان این دو شبیه همان تفاوتی است که میان ((محمدیین)) و ((مسلمین)) وجوددارد.

می دانیم اطلاق واژه ((محمـدیین)) بر مسـلمانان مساله ای است که گروه بزرگی از پژوهشـگران وخاورشـناسان بیگانه بر آن اصـرار دارند, و همچنین می دانیم از دیدگاه اسـلام و براساس واقعیتی که مسـلمانان راستین در آن می زیند چنین نامی مردود است , چـه , واژه ((محمـدیین)) از انتسـاب و وابسـتگی مسـلمانان بـه شـخص پیـامبر(ص) و گردآمـدنشان بر پیرامـون او و تعصـبشان نسـبت به افکـار و انـدیشه هـای خـاص او حکـایت دارد, در حـالی که واژه ((مسـلمین)) از گردن نهادن به حکم و سلطنت خداوند و پذیرش آنچه از طریق پیامبرش محمد(ص) از جانب او رسیده است حکایت می کند.

بنابراین گرد آمـدن مسـلمانان بر گرد پیامبر خدا(ص) تنها از آن روی است که از طریق او فرمان خداوند را بگیرند, چنان که اطاعت آنان از او در حقیقت چیزی جز اطاعت از خداونـد و دوستی آنان نسبت به او هم چیزی جز دوستی با خداوند نیست , چرا که او پیامبر خداست .

این تفاوت آشکار که میان دو واژه ((محمـدیین)) و ((اسـلامیین)) دیـده می شود درست همان تفاوتی است که میان مذهب ساختن از سلف و انتساب به سلف , و پیروی از آنان وجود دارد.

مذهب ساختن از عنوان سلف , یعنی آن که سلف مذهبی ویژه خود داشته اند که از شخصیت و کیان جمعی آنان حکایت می کنـد, همچنین به معنی آن است که اینهـا که بـدین مـذهب ویژه درآمـده انـد تنها کسانی هسـتندکه , از میان همه مسـلمانان , حقیقت

اسلام را نشان می دهند و حق آن را ادا می کنند.

بنـابراین , براساس چنین برداشت و چنین فهمی , اسـلام تابعی از این مـذهب و پیروانی می شود, هر جا برونـد در پی آنان می رود و هر اصول و احکـام و آدابی را که آنـان پـذیرفته باشـند می پـذیرد و بـا هر اصول و احکام و آدابی که آنان پیکار کرده باشند می ستیزد.

این در حـالی است که پیروی از سـلف یعنی گرامی داشـتن آن کسـانی که در قرون سه گـانه نخسـتین دین خـودرا برای خـدا خـالص داشـتند و براستی به ریسـمان الهی چنـگ زدنـد و رسول خـدا(ص) به گرامی داشـتن آنان فرمان داده است , همچنین بدان معناست که باید در فهم قرآن و سـنت و اسـتنباط اصول و احکام همان شـیوه ای را در پیش گرفت که آنان ترسـیم کرده اند.

بنابراین آنچه در حقیقت ((متبوع)) و ((متبع)) است اسـلام است و محور و اساس این پیروی نیز شیوه خاص آن در برداشت و فهم می باشد.

سلف صالـح هم که دین خود را برای خـدا خالص داشـتند درحقیقت تنها راهنما و نشانی در راه آن اساس و آن محورند, و به اقتضای میزان همین دین و قانون شـناخت آن است که کسانی از سـلف ارزشی والا یافته اند و کسانی دیگراز آنان ارزش خود را از کف داده و از دایره سـلف صالـح بیرون رفته انـد, هر چند که در آن عصـر هم می زیسـته اند, و آن گونه که امیر عمربن خطاب رضی اللّه عنه گفته , همین معیار است که کسانی از آنان رابالا برده

و کسانی دیگر را پایین آورده است .

این تفاوتی است که میان مذهب ساختن از عنوان سلف و در پیش گرفتن مذهبی به نام سلفیه از یک سوی با پیروی از سلف صالح به منظور تحقق بخشیدن به سفارش رسول خدا(ص) از سویی دیگر وجوددارد.

روشن است که دو پدیده پیش گفته , دومی از جوهره و از متن دین و نیز از پایه های سنت مطهر است که رسول خدا(ص) مردمان را به سوی آن فرا خواند, و اولی بدعت نهادن چیزی است که خداوند اجازه نفرموده , و تخیل و پنداری است که هیچ واقعیت خارجی در تاریخ اسلام ندارد, چه نخستین عصرهای سه گانه صدر اسلام هرگز شاهد ظهور مذهبی خاص به نام مذهب سلف یا مذهب سلفی در قلب امت اسلامی نبوده است , مذهبی با عناصر و اجزا و ویژگیهای خاص خود که آن را از دیگر مسلمانان جدا ومتمایز می سازد, و به سلف مرتبه ای اختصاصی از بلندی و شرافت می دهد که دیگران , یعنی آنان که افتخار وابستگی به این مذهب و عضویت در این فرقه را نداشته اند از آن محروم و بی بهره اند.

البته آنان مزیتی یگانه داشته اند که هیچ کس در آن به ایشان نزدیک نتواند شد و به رقابت با ایشان نتواند برخاست وآن عبارت است از رنگ دین به خود گرفتن , آن هم با راستی , و سپس فهم آن و عمل کردن به آن براساس قانون و معیاری که پیش از این در دو بخش قبلی کتاب درباره آن سخن به میان آمد.

پس هر که به افتخاراین

مزیت نایـل آمـد آن جایگـاه والاـ را بحق در دنیـا و آخرت از آن خود ساخت و بـدین سان یک فرد, بلکه یک عضو مؤثر در جمع امت اسلامی واحد شد, آن گونه که زمان و مکان او را از ایشان جدا نکند, و هر که افتخار این مزیت را نیافت و در برابر اسـلام قامت آراست و از اصول و شـیوه ها و معیارهای آن در فهم وبرداشت روی برتافت به سـبب همین انحراف از دیوارهای جماعت اسـلامی بیرون افتاده و دیگر باجماعت اسـلامی پیوندی ندارد و هیچ گاه تقدم زمانی , برخورداری از موقعیت مکانی متمیز, یا نزدیک بودن به رسول خـدا, و یا زیسـتن در متن عصـر سـلف شـفیع او نمی شود و او را سودی نمی بخشد, چنان که دیـدیم عصـر سـلف , خود دربردارنـده گروهها و دسـته هایی است که از معیار حاکم و قانون متبع منحرف شدنـد و هیـچ گاه سلف بودن به آنان سودی نبخشید و بسیار بدتر از بدعت گذارانی بودند که در عصرهای بعدی آمدند.

بنـابراین , بر هر انسـان آگـاه و هشـیاری آسـان است که بدانـد چهارچوبی که دایره جماعت اسـلامی اسـتوار برراه خداونـد را مشـخص می کند پایبندی به قواعد و اصول مورد اتفاق در فهم متون عربی به شکل عام ومتون قرآن و سنت به طور خاص , و همراه با آن پایبنـد بودن به قانون شـناخت در تفاوت نهادن میان عقایدو اندیشه های باطل و نادرست و عقیده درست و سالم و استوار بر اصول منطق و دانش است .

بر این اساس , هر کس بدان قواعد و اصول که بر آنها اتفاق

نظر است پایبند باشد و در آن دسته از قواعد و اصولی که موضوع اجتهاد قرار گرفته اجتهاد کند, هر که باشد و در هر عصری که بزید, از آنانی است که در دایره جماعت اسلامی جای دارند, و در این میان تنها امتیاز سلف صالح بر این گروه آن است که به دلیل نزدیک بودن به رسول خدا(ص) از بینشی زلال و پیراسته درباره اصول اسلام و متون قرآن و سنت برخوردار وبحق در چگونگی پایبندی به قانون شناخت و نیز چگونگی اجرای قواعدی که در تفسیر متون نهاده شده است استاد و الگوی نسلهای پس از خود بودند, درست همانند نخستین طلیعه داران عرب که بحق در فهم و اجرای قواعد عربی و حدود و چگونگی عمل به آنها استاد و الگوی عالمان علوم و قواعد زبان عربی درزمانهای بعد بودند.

در همین جا تفاوت موجود میان درپیش گرفتن مذهبی که امروز خود را ((سلفیه)) می خوانند, با پیروی ازآن طلیعه داران نخستین روشن می شود, کسانی که در چگونگی فهم دین و در آگاهی دادن به شیوه وقانونی که می بایست در فهم و در عمل کردن به دین بدان پایبند بود, بحق , استاد و الگو و معیار نسلهای پس از خود بودند, و از همین جا روشن می شود که ساختن و در پیش گرفتن چنان مذهبی یک پندار ویک بدعت است و در عصر سلف صالح رضوان اللّه علیهم هیچ نشانی از آن نبوده , و در مقابل , پیروی ازسلف امری واجب است که رسول خدا, آن سان که گفتیم و شرح دادیم , آن

را بر همگان مقرر داشته است .

اگر درست بود کسانی که مذهبی به نام سلفیه ساختند و خود را بدان منسوب داشتند و از آن برای خودنشانی ساختند که آنان را از دیگر مسلمانان جدا می کند, و اگر روا بود اینان از واقعیت عمومی اسلام ومسلمانان در عصر سلف برای خود چنین مذهبی بسازند, این نیز به طریق اولی روا بود که دیگران براساس واقعیتهای جاری در عصر خلفای راشدین برای خود مذهبی اختیار کنند و خود را پیروان آن بخوانند و نام ((راشدیین)) (یعنی پیروان خلفای راشدین) بر خود نهند.

شاید چنین گروهی اگر تشکیل می شد دلیلی استوارتر در برابر کسانی داشت که خود را سلفی می نامند, چه رسول خدا فرمود: ((بر شماباد به سنت من و سنت خلفای راه یافته راشدین)), و نفرمود: ((بر شما باد به سنت سلفیین)), بلکه اگر چنین چیزی صحیح بود, این نیز روا بود که گروه سومی از واقعیت عصر صحابه مذهبی استخراج کنند و خود رابدان منسوب بدارند و خود را ((صحابیین)) (منسوبین به صحابه) بنامند! اگر چنین می شد بدعت گذاران این یا آن مذهب از آن ناتوان نبودند که اجتهادات و آرای خاصی را درزمینه های نظری و عملی , به عنوان عناصر تکوین شخصیت و هویت مستقل خویش گرد آورند و بدین وسیله چهارچوب و خطوط کلی مذهب خود را ترسیم و یکدست کنند و همین مرز مبارک ! مشخص شود میان این مذهب و آن عنوان فراگیر اهل سنت و جماعت که همه مسلمانان را در برگرفته است .

بی

تردیــد, در چنیـن صـورتی پیروان هر یـک از مـذاهب منادیـان و پیروان مـذهبهای دیگر را نـادان وبـدعتگزار می خواننـد و از اختلاف نظرهای اجتهادی و آرا و دیدگاههایی که شخصیت فرقه ای آنان راتشکیل می دهد سلاحی می سازند تا به وسیله آن در برابر دیگران بایستند و آنان را به بـدعت و انحراف وگمراهی متهم کننـد! تردیدی نداریم که هر یک از فرقه ها در اتهامی که به دیگری وارد می کند برحق است , زیرا همه این فرقه ها, در گرایشی که دارند, از شیوه استوار اسلامی بیرونند, شیوه ای که سلف صالح , خواه آنان که درعصر صحابه و خلفای راشدین می زیستند و خواه آنان که بعدها آمدند, بر آن بودند.

سلف صالـح , هم بی تردیـد بـا یکـدیگر اختلافهـایی داشـتند, امـا هرگز به تعـداد آرا و مـذاهب خود به گروههـا و فرقه هـای گوناگون تقسـیم نشدند, چه آنان همه بر محور یک شـیوه گرد آمده بودند و اختلافهای اجتهادی آنان نیزمحکوم سلطه همان شیوه بود و نمی توانست آنها را به گروهها و دسـته های مختلف تقسـیم کنـد, بلکه این اختلاف با سـرعت در گرمای آشتی و الفتی که در جامعه اسلامی وجود داشت اثر خود را از دست می داد.

به همین دلیـل نشـنیده ایم در عصـر سـلف مجهتـدی اجتهاد مخالف خود را نابخردی و مجتهـد دیگر را گمراه وبـدعت گـذار خوانـده باشـد, و از مجموع آرای خـاص خود مظهری از یـک شخصـیت مـذهبی ویژه برای خودو کسانی که به او می پیونـدد بسازد و آنگاه در دفاع از مذهب و نظریه خویش به جنگ اجتهادها ومجتهدان دیگر برود.

آری , هرگز

نشنیده ایم که مجتهدی در آن عصر چنین کرده باشد, چرا که آنان همه در خطهمان قانون جامع شناخت و تفسیر متون دینی بودند.

اما آنان که از این میزان فاصله گرفتند همانند فرقه هایی که از دایره اهل سنت و جماعت بیرون رفتند آبی تردید همین فاصله گرفتن آنهاست که پرده هایی سنگین میان ایشان و عامه اهل سنت و جماعت افکنده و آنها را از پیکره ((جماعت اسلامی)) جدا ساخته است و بدین ترتیب به صورت فرقه هایی مستقل و مذهبهایی دارای خواسته های نفسانی و تعصب و غلو در باطل درآمده اند.

یگانه جایگزینی که آنان برای آن قانون برگزیده اندتعصب ورزیدن نسبت به خود و آرای خود, و خود گروی است .

نکند گمانی به ذهنتان برسد و بگویید: این سلف صالحند که در احکام فقهی اجتهاد کردند و اختلافهای اجتهادی آنان را بدانجا رساند که به مذاهب فقهی متفاوت که دست کم باید مذاهب فقهی چهارگانه راپذیرفت تقسیم شدند.

چه می گوییم : این مذاهب تنها بیانگر مجموعه ای از آرای اجتهادی بود که صاحبانش پس از بحث و تامل و بررسی بدان رسیده بودند و از نظر شرعی جاره ای برای آنان نبود جز این که بدان آراء عمل کنند و آنها رامبنا قرار دهند.

اما رابطه ای که پیشوایان این مذاهب با یکدیگر داشتند در بهترین وضعیت بود: دایره گروه اسلامی واحد همه آنان را در برمی گرفت و سلطه آن قانون و شیوه جامع که در اجتهاد و تفسیر متون دینی مورد پذیرش همه بود, آنان را به یکدیگر پیوند می داد افزون بر این , هر کدام

از آنها یاور دیگران در کاراجتهاد بودند و همه بخوبی درک می کردند که هر فرد موظف است بدانچه اجتهادش بدان رسیده است عمل کند.

این روح همکاری و همیاری کجا, و آن کجا که کسانی از مجموعه آراء و اندیشه های اجتهادی خود درزمینه عقیدتی یا عملی عنوانی برای شخصیت اسلامی جداگانه ای بسازند که آنان را از دیگر مسلمانان دور می کند, و آنگاه از این آرا و اندیشه ها خاکریزها و دژهای استواری بیافرینند و از درون آنها با هرکس با اجتهاد و رای آنان مخالفت ورزد بجنگند, هر چند به اصول و قواعد اجتهاد که مورد اتفاق نظرپیشوایان و عالمان سلف و خلف قرار گرفته پایبند باشند! پیش از این دسته ای از مسایل اجتهادی را که می توان در دایره تمسک به کتاب و سنت , بیش از یک رای درباره آنها اظهار داشت و به همین سبب سلف پیرامون آنها با یکدیگر اختلاف کرده اند یادآور شدیم .

اما در این میان چگونه و با کدامین دلیل آنان که خود را ((سلفیه)) می خوانند تنها یک دیدگاه و یک نظر را که خود خوشایند داشته اند برگزیده , بدان تکیه زده و حق را تنها در آن دانسته اند؟ و پس از آن چگونه همین دیدگاه را عنوان دین حق و برهانی برگمراهی و نابخردی همه مخالفان خویش قرار داده اند, بی آن که به موازین و قواعد و اصولی که بیش ازیک اجتهاد و بیش از یک رای را می پذیرند توجه کنند و در نظر داشته باشند که سلف هم خود در بسیاری از این مسایل با یکدیگر

اختلاف ورزیده اند! تا اینجا اجمالا روشن شد که چه تفاوتی میان پیروی از سلف و اختراع مذهبی به نام سلفیه وجود دارد وچگونه نخست جزئی جدا نشدنی از آداب فهم اسلام و رفتار اسلامی است و دیگری پدیده ای نوخاسته وتصوری عارض بر حقیقت اسلام و مفاهیم اسلامی است , که هستی اش به تقسیم کردن مسلمانان به گروههایی چند است .

اینک باید دید دلیل تفصیلی ما بر این مطلب چیست که ساختن در پیش گرفتن مذهبی به نام سلفیه پدیده ای جدید و نوخاسته در اسلام است و به همین دلیل نیز بدعتی است که با پیروی از سلف هیچ سازگاری و همسویی ندارد.

در گفتاری که فرا روی دارید به خواست خداوند به بیان این مهم می پردازیم

دلیل این حقیقت که مذهبی به نام سلفیه بدعت است

قسمت اول

مذهب ساختن از نوع سلفیه از چه هنگام آغاز شد؟ برای همه ما روشن است که عصر سلف گروههای مختلف بیرون از اسلام , خواه اهل کتاب و خواه دیگران , و همچنین گروهها و دسته هایی منسوب به اسلام و مسلمین را دربرمی گرفت که به دلایل وعوامل گوناگون که بیرون از بحث ماست از شیوه مورد قبول و مورد استناد عامه علما و پیشوایان مسلمانان در فهم و تفسیر متون دینی روی برتافتند و همین روی برتافتن آنان را به دام گمراهیها وسرگشتگیهای گوناگون لغزاند و در گذر آن گمراهیها از هم پراکند.

در نتیجه هر کدام به سویی رفتند ومذاهبی چون معتزله , مرجئه , خوارج و جز آن پدید آمدند.

سپس هر یک از این فرقه ها در درون خود هم به دسته ها و گرایشهای متفاوت تقسیم شدند و

هر یک دیگری را کافر خواندند.

دوران سلف در کنار این آمیخته ناهمگون , توده و اکثریت مسلمانان را هم در خود جای می داد.

آنان همان شیوه ای را داور قرار داده بودند که آن را از طریقه رسول خدا(ص) و اصحاب او در فهم متون و ازشیوه آنان در تفسیر و تاویل و استدلال و اجتهاد برمی گرفتند.

آنان بر این طریقه و شیوه یکی شدند وبراساس آن میان عقل و نقل آشتی (و به تعبیر درست تر) هماهنگی ایجاد کردند و بحق نام ((اهل سنت وجماعت)) را از آن خود ساختند.

ما در اینجا با کسانی که گمراه شدند هر چند گمراهی و انحراف آنان با همدیگر متفاوت است کاری نداریم و تنها سخن ما از همان توده و اکثریت است که ((اهل سنت و جماعت)) نامیده می شوند.

آیا به گمان شما چه چیزی معیار برخوردار شدن آنان از این صفت است و کدامین سر است که آنان را دربرابر دیگران همان ((جماعت مسلمانی)) قرار می دهد که پیامبر خدا(ص) در احادیث فراوانی که به حدتواتر معنوی رسیده و برخی از آنها را تاکنون آورده ایم , بدان اشاره و از آن تمجید کرده و به پیروی از آن وگرد آمدن بر پیرامون آن فرمان داده است ؟

از دیدگاه نگارنده آنچه معیار و مناط برخوردار شدن آنان از این لقب بوده پایبندی آنان به همان قانون جامع شناخت است , قانونی که بر هماهنگی دقیق میان حکم عقل و دلالت نقل استوار است و این هماهنگی نیز چیزی است که قرآن بدان اشاره کرده , مسلمانان

را بدان راه نموده , و هم بر اساس آن مسلمانانی استوار عقیده پرورده است .

معیار و مناط دیگر پایبندی آنان به قواعد زبان عربی است که درتفسیر متون دینی بر آنها تکیه می شود.

برداشت رسول اللّه (ص) از کتاب خدا و اجتهادهای صحابه درتفسیر و تاویل آیات قرآن بهترین نمونه عملی از اجرای این قواعد و از آن پایبندی پیش گفته است .

بنابراین , آن مرزی که اهل سنت و جماعت را از دیگر فرقه های مخالف جدا کرده , وحدت این فرقه راتجلی بخشیده و آن را بر راه راستی داشته که هیچ کژی و آشفتگی در آن نیست , پرچم گرایش فرقه ای نبوده که آنان بر بالای سر خود برافراشته و آنگاه به همین وسیله خود را از هر که در زیر این پرچم گردنیاید متمایز سازند و به دیگر سخن , از ((سلف بودن)) یک مذهب و یک فرقه بسازند و خود را ((سلفیه))بخوانند, بلکه اساسا چنین چیزی هرگز به ذهن آنان نیز نگذشته بود, چه اگر آنان با چنین نشان و عنوانی وحدت مذهبی و اهل جماعت بودن خویش را ابراز کرده بودند بسیاری از دیگر فرقه های دور شده ازحق و فاصله گرفته از کتاب خدا و سنت رسول , حق داشتند خود را اهل جماعت و جزئی از همین گروه بدانند, چرا که آنان نیز بسان گروه نخست نشان سلف بودن را بر خود داشتند خواه آن که جزئی از اهل جماعت نیز باشند یا جزئی از این گروه نباشند.

بلکه اساسا همه این گروهها خود ((سلف)) بودند, نه این که مذهبی که اختیار

کرده اند ((سلف)) باشد.

به دیگر سخن آنان با همه گروهها و دسته هایی که داشتند اصل وریشه مذهب ((سلف)) بودند, بی آن که در این مساله میان راه یافته و گمراه یا بین درستکار و بدکار تفاوتی باشد.

اما هر خردمندی می داند این پرچم و این عنوان و همچنین مذهب ساختن از عنوان سلف یعنی همان چیزی که امروز رایج است در ابراز وحدت جامعه اسلامی , یعنی همان که بعدها اهل سنت و جماعت نام گرفت و در دور داشتن این جماعت از دامهای گمراهی گمراهان و سست عقیدگان هیچ نقش و سهمی نداشته و آنچه این وحدت را تجلی بخشیده و دایره آن را ترسیم کرده و گمراهان را از آن بیرون رانده تنهاو تنها پایبندی آن مردمان به قانون جامعی بوده است که در درجه نخست در اصل شناخت و در مرحله بعد در فهم متون قرآن و سنت و در مرحله سوم نیز در اصول اجتهاد و قواعد آن به کار می آید.

بدین سان , هرکس به آن قانون پایبند باشد در دایره آن وحدتی است که عنوان ((اهل سنت و جماعت)) رابر خود دارد, هر چند در آخرین قرن زندگی بشر بر کره خاکی بزید, و در برابر, هر کس هم بدان قانون پایبند نباشد از دایره آن وحدت جامع بیرون است , هر چند در نخستین سده ظهور اسلام زیسته باشد.

از این روی ثابت می شود مذهب ساختن از عنوان سلف و پیروی از مذهبی به نام سلفیه که امروز در ذهن و اندیشه بسیاری کسان جای آن معیار جامع را اشغال کرده

نه در نزد سلف صالح اهل سنت در سه قرن خجسته نخستین شناخته شده بوده و نه گرد آمدن زیر چنین پرچمی به ذهن کسی از آنان می رسیده است .

این وضعیت به همان نحو که گفتیم در قرنهای بعد نیز ادامه یافت , چه در هر عصری هم کسانی وجودداشتند که در برداشتها و در کردارهای اسلامی خود به همان قانون پیش گفته پایبند بودند و در این پایبندی از پیشگامان و سابقان از اهل سنت و جماعت پیروی می کردند, و هم کسانی وجود داشتند که دربرداشت از اسلام و یا در رفتارهای خود خواه به صورت جزئی و خواه به طور کامل از آن قانون فاصله گرفته بودند.

گروه نخست که در همه عصرها توده امت اسلامی را تشکیل می داده در گذر همه قرنها عنوان ((جماعت مسلمین)) را بر خود داشته و دیگر فرقه ها بسته به اندازه دوری از آن قانون مورد اتفاق از این دایره بیرون بوده اند.

ما در همه آن قرنهای گذشته کسی را سراغ نداریم که بر ساختن و پایبند شدن به مذهبی با نام سلفیه راجایگزین آن قانونی که پیوسته مرز جدایی گمراهان و ره یافتگان بوده و هنوز نیز هست ساخته باشد, به گونه ای که وابستگی به این مذهب یعنی سلفیه نشان جای داشتن در دایره راه یافتگان و درست پنداران و وابسته نبودن به این مذهب معیار روی نهادن به گمراهی و کجروی و بدعت آوری باشد.

ما بسیار جسته ایم , بسیار نگریسته ایم و بسیار گوش سپرده ایم , اما هرگز نشانی از چنین مذهبی در آن دوره های گذشته

ندیده و نشـنیده ایم و کسـی را هم نیافته ایم که بگوید: مسـلمانان در دوره ای از دوره های گذشته به دو دسته تقسیم می شده انـد: دسـته ای که خود را سـلفیه می خوانـد و شخصـیتهای مـذهبی خود را به آرایی مشـخص که خود منادی آن است و نیز به روحیه ای ویژه که خود رنگ آن را دارد محدود می کند, ودسته ای دیگر که از دیدگاه دسته نخست ((بدعتگذار)), ((گمراه)), ((خلفی)) و همانند آن خوانده می شود...

بلکه همه آنچه شـنیده و شـناخته ایم آن است که راستی و درستی مسـلمانان و بر حق بودن آنان و یا درمقابل کژی و دوری از حق به پیروی از آن قانون جامع یعنی همان چیزی که در رفتار سـلف صالـح تجلی و تجسم یافته است و یا به انحراف از آن به گونه ای از گونه ها برمی گردد.

پیروی از سـلف نیز چیزی نیست مگر همرنگ شدن با همه مسـلمانان , و این نیز میسـر نمی شود مگر با رهنمود گرفتن از شیوه رفتار وعلوم سلف در فهم این قانون و همچنین به دست آوردن ورزیدگی در اجرای آن به گونه ای درست .

در این میان چونان که بر سلف صالح روا بود که در زیر چتر گسترده پیروی از آن قانون جامع با همدیگراختلاف ورزند برای دیگران نیز که پس از آنـان آمدنـد و از ایشـان پیروی کردنـد بی تردیـد این حق وجوددارد که بسان آنان در زیر همین چتر با یکدیگر اختلاف کنند.

همچنین , آن سان که اختلاف سلف در جزئیات , وحدت اسلامی آنان را درهم

نمی شکست و آنان را به دوپاره ((پایبند)) و ((گمراه)) تقسیم نمی کرد, اختلاف پس آیندگان نیز در وحدت آنان شکاف ایجاد نمی کند واز آنها دو پاره ((سلفی)) و ((بدعتگذار)) نمی سازد.

در چنین وضعیتی تاریخ چهارده قرن اسلام گذشت , بی آن که از هیچ کدام از عالمان و پیشوایان این چهارده قرن بشنویم که معیار درست اندیشی و بر راه راست بودن در وابسته بودن به مذهبی که خود را((سلفیه)) می خواند متجلی است , و هر که بدین مذهب وابسته نباشد و ویژگیهای آن را به خود نگیرد و به ضوابط آن گردن ننهد بدعتگذار و گمراه است .

بنابراین جای این پرسش است که از چه زمان مذهبی به چنین نامی خودنمایی کرد؟ مذهبی که امروزه آن را در برابر دیدگان خویش می یابیم و می بینیم که خصومتها و نزاعهایی را در بسیاری از نقاط جهان اسلام برانگیخته و بلکه در بسیاری از سرزمینهای اروپایی هم که اروپاییان فراوانی به فهم اسلام روی می آورندو به مسلمان شدن اظهار تمایل می کنند رقابتها و آشوبها و آشفتگیهایی را برپا کرده است .

شاید بتوان گفت : نخستین بار ظهور شعار ((سلفیه)) در مصر بود, زمانی که انگلستان این

سرزمین را دراشغال داشت و در برابر آن حرکت ((اصلاح دینی)) به رهبری جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده شکل گرفته بود, چه ظهور این حرکت با بالا گرفتن شعار ((سلفیه)) و بازگشت به سلف همراه شد.

علت این مساله هم به اوضاع مصر در آن دوران بازمی گردد: در آن زمان به رغم وجود الازهر و علمای آن

و نیز حرکت علمی فعالی که در جای جای این دانشگاه بزرگ و بلکه در سرتاسر مصر جریان داشت ,مصر خاستگاه انواع فراوانی از بدعتها و خرافه های روزافزونی بود که در گوشه و کنار این کشور و بلکه در زوایای خود الازهر با نام تصوف و در زیر حمایت بسیاری از طریقه های تصوف فزونی می یافت ورشد می کرد, طریقه هایی که هیچ اصل و ریشه ای دینی نداشتند و تنها می توانستند گاه عنوان شعبده وتردستی و گاه عنوان لهو و خودپسندی و اباحیت به خود گیرند.

در داخل الازهر نیز فعالیتهای زنده علمی به آداب و رسومی صوری و جامد و دروغین تبدیل شد و به صورت ستیزه جویی و لجبازی و صیغه ها و عبارتهایی که از گذشتگان به ارث رسیده و میراث باستان است درآمد که هیچ پیوندی با زندگی و هیچ رابطه ای با واقعیت مردم نداشت .

عالم و دانشجوی الازهر نه فقط از جامعه بریده بود.

بلکه احساس نمی کرد که رسالت اصلاح و تغییر هم بر دوش اوست .

این همه گذشته از آلودگیهایی است که جای جای دانشگاه الازهر و صحن و رواق و حتی کوچه های پیرامون آن را آکنده بود و اشمئزاز و دلزدگی و ناخوشایندی را در مردم برمی انگیخت .

مردم در برابر این واقعیت زشت و رسوا دو گروه شده بودند: گروهی بر این عقیده شدند که می بایست به کاروان تمدن غرب پیوست و از باقیمانده قیدها و ضوابط و حتی از افکار اسلامی رهایی جست , وگروهی بر این باور بودند که می بایست با بازگرداندن مردم به دامن اسلام ناب و

پیراسته از همه خرافه ها,بدعتها و توهمات و نیز با رهایی بخشیدن اسلام از انزوایی که بسیاری از شیوخ الازهر به آن تحمیل کرده بودند و سرانجام با پیوند دادن این دین به کاروان پر شتاب زندگی نوین و جستن راههایی برای همزیستی میان آن و تمدن تازه وارد, اوضاع مسلمانان را اصلاح کرد.

شیخ محمد عبده و سید جمال الدین اسدآبادی افغانی پیشگامان گروه اخیر به شمار می رفتند و با جدیت و راستی پرچم این اصلاح طلبی را بر دوش می کشیدند.

((۷۶))

با توجه به این که می بایست حرکت اصلاح طلبی دارای نشانی روشن در میان محافل باشد که حقیقت ومعنای این حرکت را بخوبی بیان کند و بتواند

مردم را از این طریق به خود جلب کند و پیرامون خویش گرد آورد, سردمداران این حرکت نشانی برای خویش برگزیدند.

این نشان چیزی جز ((سلفیه)) نبود, بدان معنا که می بایست همه رسوباتی را که پاکی و صفای اسلام را به تیرگی مبدل ساخته و همه بدعتها وخرافه ها و خزیدن در کنج عزلت و فاصله گرفتن از زندگی را دور کرد, بدان گونه که مسلمانان در فهمیدن اسلام و در درآمدن به رنگ این آیین به دوران سلف صالح رضوان اللّه علیهم برگردند و از آنان پیروی کنند و همان شیوه ایشان را در پیش گیرند.

حقیقتی که اینان در بازگشت به دوران و سیره سلف بر آن اصرار داشتند رهایی یافتن از بدعتها, اوهام و خرافه هایی بود که پس از عصر سلف انبوهی یافته و پس ازآن در نهاد بیشتر جامعه های اسلامی و در کشورهای مختلف رسوب کرده

و جایگزین شده است .

آنان بدین حقیقت فرا می خواندند که پس از این مرحله می بایست دین اسلام به عنوان دین کار و تلاش وزندگی مورد توجه قرار گیرد, نه دستورالعملی برای خواب و بیداری و دوری از درگیریهای زندگی .

برای آن پیشگامان این امکان وجود داشت که این مفاهیم بلند و درست را که در هر عصری بیانگر حقیقت اسلام است با نام و نشان دیگری جز واژه ((سلفیه)) یا ((سلف)) پیوند دهند.

آیا اساسا نامی نزدیکتر از نام ((اسلام)) و راست تر از این واژه برای اشاره به آن حقیقت وجود داشت ؟ اسلام ناب و پیراسته از همه شائبه هایی که رخ نموده بود و افزوده هایی نادرست که به جامه این دین درآمده بود.

قسمت دوم

با وجود این برای سردمداران آن حرکت چنین پسندیده بود که با مقایسه ای فکری میان واقعیت اسلام ومسلمانان در عصر تابناک نخستین و واقعیت این دین با مسلمانان در عصر تیره و سیاه حاضر غیرت دینی مسلمانان را برانگیزند و ناخشنودی آنان را نسبت به وضعیتی که مسلمانان در دوران حاضر بدان رسیده بودند زنده سازند, و پس از آن پیوند اسلام با عصر سلف را به عنوان معیار هر سعادت و پیشرفت ودرستی معرفی کنند.

بدین ترتیب برای ادامه آن حرکت اصلاح طلبانه نام ((سلف)) یا ((سلفیه)) برگزیده شد, به انگیزه همان مقایسه و با این امید که انتخاب این نام در دلهایی که هنوز افتخارات گذشته اسلام رامی ستایند و به قهرمانیهای نخستین طلیعه داران اسلام و نسل نخست مسلمانان افتخار می کنند تاثیری مثبت بر جای نهد.

بنابراین در آن

دوران و به دلایلی که گفته شد, شعار و نام ((سلفیه)) زاده شد و برای نخستین بار سران حرکت اصلاح طلبی و در راس آنان محمد عبده , جمال الدین اسدآبادی , رشید رضا, عبدالرحمن کواکبی و امثال ایشان از این نام و از این شعار استفاده کردند.

البته این شعار در آن زمان یک مذهب اسلامی نبود که منادیانش وابسته به آن باشند و پرچم آن را بردوش کشند.

برخلاف آنچه امروز از سوی بسیاری از مردم دیده می شود, بلکه این شعار تنها عنوان یک ((دعوت)) و آشنا کننده با یک شیوه و برنامه و, به طریق مفهوم مخالف , بیانگر شدت فرو رفتن بیشتر مردم در دامن بدعتها و خرافه ها و دوری آنان از اسلامی بود که سلف صالح رضوان الله علیهم بدان آراسته بودند.

در کنار این مساءله باید دانست آن حرکت اصلاح طلبانه به رغم این که شعار سلفیه را نشان و عنوان خودقرار داده بود, و در همان زمان که در یک جنبه , یعنی در آنچه به بدعتها, شعبده ها و خرافه ها مربوطمی شود, تلاش کرد تا به سلف نزدیک شود, از سویی دیگر نیز در بسیاری از جنبه های دیگر از سلف و ازواقعیت موجود نزد آنان روی گرداند و از آن فاصله گرفت .

((۷۷))

حرکت اصلاح دینی تاثیر فراوانی در گسترانـدن و رواج دادن واژه ((سلف)) و ((سلفیه)) در محافل فرهنگی و اجتماعی عمومی داشت , در حالی که پیش از آن این واژه دارای مفهوم و معنایی محدود بود و جز درمناسبتهای علمی محدودی به کار نمی رفت .

تا اینجا

دیدیم چگونه در اوایل این قرن واژه ((سلف)) و ((سلفیه)) از حدود علمی مشخص خود فراتررفت , و نام برخی از مجله ها و عنوان برخی از چاپخانه ها و مؤسسه های نشر شد, همانند مؤسسه نشر وچاپخانه ((سلفیه)) که هر دو در مصر از شهرتی برخوردارند و مدتی آقای محب الدین خطیب مدیریت آنها را برعهده داشت .

بدین سان این واژه در محافل گوناگون درخشید و آوای نام آن در گوشها طنین افکند و با همان ستایشی همراه شد که حرکت اصلاح دینی از سوی پرچمدارانش از آن برخوردار شده بود.

در همین زمان مذهب وهابی , منسوب به بنیانگذاران شیخ محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵۱۲۰۶ ه .

ق .

/۱۷۰۳۱۷۹۲م) در نجد و در برخی از اطراف جزیره العرب گسترش یافته بود, و این خود عوامل شناخته شده ای داشت که اکنون مجال پرداختن به آنها نیست .

از سویی میان مذهب وهابی و دعوت اصلاح دینی در مصر وجه مشترکی وجود داشت و آن عبارت بود از پیکار با بدعتها و خرافه ها و بویژه بدعتهای صوفیان .

بدین سان , از گذر همین پلی که میان آن مذهب و این حرکت وجود داشت واژه ((سلف)) و((سلفی)) میان پیروان مذهب وهابی رواج یافت و دلهای بسیاری از آنان را متوجه خود ساخت .

و این درحالی بود که آنان از واژه ((وهابیت)) که نشان می داد سرچشمه این مذهب با همه ویژگیها و مزایای خود آتنها محمدبن عبدالوهاب است ناخشنود بودند, و همین امر نیز آنها را بر آن داشت که واژه ((سلفیه)) راجایگزین این نام کنند.

آنان بدین ترتیب به

تبلیغ این لقب جدیـد به عنوان نامی برای مـذهب قدیم خودپرداختند تا از این رهگذر به مردم بگویند افکار و اندیشه های این مـذهب , به آنچه محمـدبن عبـدالوهاب دارد محـدود نمی شـود, بلکه به سـلف برمی گردد, و اینـک پیروان این مـذهب , در بنیانگذاری و پیروی از این مذهب , امانتداران عقیده و افکار سلف و نیز شیوه آنان در فهم و اجرای اسلام هستند.

چنین بود که این واژه از نامی که به منظور تبلیغ برای حرکتی اصلاح طلبانه و دفاع از آن بر این حرکت نهاده شده بود به لقبی تبـدیل شـد که این مـذهب تازه آن را از آن خود کرد, مـذهبی که پیروانش معتقدند ازمیان همه مسـلمانان تنها آنها برحقند و تنها آنهایند که امین بر عقیده سلف هستند و شیوه آنان در فهم واجرای اسلام را بیان می کنند.

برگزیدن مذهبی به نام سلفیه بدعتی است که پیش از این نبوده است

اینـک می گوییم : مشـخص کردن امت نجـات یـافته در روز قیامت , به فضل و توفیق خداونـد, به این که مقصود از آن همان اهـل سـنت و جمـاعت یـا همـان چیزی است که می توانـد از میان همه گروهها و فرقه ها به عنوان ((توده انبوه امت)) خوانـده شـود, این خـود مسـاله ای است که به سـنت پیـامبر(ص) و به بیـان خود او ونیز به تعـبیری برمی گردد که به اجمـاع پیشوایـان مسلمانان و نیکان سلف صالح در این باره شده است .

((۷۸))

ازاین روی اگر امروز مسـلمانی خود را به این عنوان تعریف کنـد که فردی از ((اهـل سـنت و جمـاعت)) است هیـچ وصف و عنوانی دینی برای خویش بدعت نگذارده است که نتوان در

کتاب و سـنت تاییدی بر آن به دست آورد, بلکه با این تعریف خود را به جماعتی نسبت داده که پیامبر خدا(ص) مسلمانان را به پیوسـتن به آن پس از دوران حیـات خـویش فرمـان داده است , و محـور اساسـی آن نیز پیروی از کتـاب خـدا و پایبنـدی به رهنمود رسول خداست .

نمونه والای شایسته تقلید در این پیروی و پایبندی همان چیزی است که رسول خدا(ص) و اصحاب و پیروان آن حضرت پس از او داشتند.

اما اگر مسـلمانی خود را چنین تعریف کنـد که وابسـته به مـذهبی است که امروز ((سـلفیه)) نامیده می شوند,بی تردید بدعتی گذاشـته است , زیرا اگر مقصود او از واژه ((سـلفیه)) همـان چیزی باشـد که واژه ((اهـل سـنت وجماعت)) بر آن دلالت می کند, برای جماعت مسلمانان نامی جز آنچه سلف بر آن اجماع کرده اند گذاشته و بدین ترتیب بدعتی به میان آروده است .

چنین نامگذاری بدعت آمیز بی دلیلی را همین بس که می تواندآشفتی و درهم آمیختگی و شکافی در میان صفهای مسلمانان در پی آورد.

اگر هم مقصود از سلفیه چیزی برابر نهاده عنوان اهل سنت و جماعت نباشد که واقعیت نیز همین است در این صورت تردیدی نخواهد بود که استفاده از این واژه و جایگزین ساختن آن به مفهوم باطل خود با واژه ((اهل سنت وجماعت)) که سلف صالح بر آن اجماع داشـته انـد بـدعت است , چونان که این نیز بدعتی دیگر است که این واژه با مدلول و مفهوم بدعت آمیخته خود عنوانی قرار داده شود بر یک گروه اسلامی

تـازه که خود را ازپیکر امت اسـلامی واحـد, یعنی همـان که نـام اهـل سـنت و جمـاعت را بر خویش نهـاده و به مفهوم این نام نیزپایبند است جدا می کند و به کنار می کشد.

امروزه از دیدگاه صاحبان این بدعت , سلفی کسی است که به فهرستی از آرای اجتهادی معین , خواه درزمینه عقیدتی و خواه در زمینه فقهی , پایبند باشد و از آنها دفاع کند, و هر که را از دایره این آرا بیرون باشد نابخرد و بدعت گذار بخواند.

ما پیش از این درباره بسـیاری از این آرای اجتهادی سـخن به میان آوردیم و توضـیح دادیم که سـخن آخر درباره حکم کسی که به این آرا پایبنـد نشـده و از اجتهادهایی دیگرپیروی کرده , از آن همان قانون جامع شـناخت و تفسـیر متون دینی است که سلف بدان پایبند بوده اند.

اگراین قانون به گونه ای است که پیروی از آرای گوناگون را اجازه می دهـد, همه ماجورنـد و پاداش می برنـد واختلاف نظر درباره این آرا هیچ کدام از طرفها را از دایره امت یا جماعت اسلامی واحد بیرون نمی کند.

در بخش پیشـین دیدیم فهرست آرای اجتهادیی که شخصیت یک ((سلفی)) را تشکیل می دهد و از دیدگاه سلفیه , مرز میان راه یافتگان و گمراهان به شمار می رود, خود تنها یکی از احتمالهاست که به حکم قانون جامع تفسیر متون دینی , در هر یک از متون مورد اسـتناد برای آن آرا وجود دارد و از آن سوی آرای مخـالف هم احتمال دیگری در برداشت از این متون است [و بنابر آن قانون جامع هر یک از دو طرف

حق دارند برداشت خاص خود را داشته باشند].

بنابراین , هر کس به رغم این حقیقت که آن قانون جامع اجتهادهای گوناگون را می پذیرد تنها رای ودیدگاهی را که خود به آن رسیده است حق بشمرد و دیگر آرا را باطل و صاحبان آنها را بدعت گذار وگمراه بخواند خود مصداق درست بدعت گذار, و کسی است که امت اسلامی را به تفرقه می خواند, بی هیچ دلیل و بی هیچ عذری میان آنان کینه و دشمنی می افکند و از اجماع مسلمانان شانه تهی می کند, زیرا وی با طرح چونان ادعایی از قانون معیار در میان همه اهل سنت و جماعت در همه اعمال و افکار اجتهادی روی برتافته و این در حالی است که آن قانون توانسته است دو گروه بزرگ از بزرگان سلف صالح را پس از آن که دیرزمانی دو راه متفاوت را در پیش گرفته و از هم دور شده بودند, یعنی ((اهل حدیث)) و ((اهل رای)) را در زیر چتر خود جای دهد, و بدین سان اختلافهای آن دو گروه , در سایه پیروی از این قانون صورت یک همکاری برادرانه و شایسته در راه حق و در طریق شناخت آن به خود گیرد.

اینان از این قانون و شیوه که سلف بدان پایبند بودند و اتفاق نظر و اختلاف نظرشان نیز در دایره حاکمیت آن جای می گرفت روی برمی تابند و تعصب و خودمحوری و عناد مذهبی خویش را جایگزین آن می سازند و ازآن پس هر که را به مخالفت با آنان برخیزد به بدعت و خروج از دین متهم می کنند! اینک می

گوییم : آیابدعت گذاشتن در دین خدا مصداقی روشنتر و آشکارتر از این هم دارد؟ شبی در یکی از کشورهای عربی همراه با گروهی از اهل علم و اندیشمندان نماز عشا می گزاردیم .

یکی ازما پس از نماز دست به دعا برداشت و دیگران نیز آمین گفتند: در این هنگام یکی از حاضران که سلفی مذهب بود برخاست و از دیگران دور شد تا این منکر را نبیند و در آن با ما شریک نباشد, به او گفتم : چه دلیلی برای منع از این کار وجوددارد؟ گفت : شیوه پیامبر(ص) آن نبود که پس از نماز دعا کند, بلکه وی در اثنای نماز دعا می کرد! در اینجا چیزی که آن را بدعت می یابیم و کاری را که از این مرد و از افرادی همانند او ناشایست می بینیم نه آن است که بدین نظریه گرویده که دعا در حال نماز مستحب است و نه پس از آن , زیرا کسانی ازپیشوایان و بزرگان که چنین نظری بر گزیده اند به حدیث سعدبن ابی وقاص استناد جسته و آن را تاویل کرده اند.

حدیث سعد را بخاری و ترمذی هر دو روایت کرده اند که سعد چونان که معلمی کودکان راخواندن و نوشتن می آموزد این کلمات را به فرزندان خود تعلیم می داد و می گفت : ((ان رسول اللّه کان یتعوذبهن دبر الصلاه)) [رسول خدا بنا به تاویل آنان در حال نماز به وسیله این کلمات به خداوند پناه می برد], و آن کلمات چنین بودند: ((پروردگارا از بخل به تو پناه می برم ,

از ترس به تو پناه می برم از این که به فرومایه ترین زندگی بازگردانده شوم به تو پناه می برم , از فتنه دنیا به تو پناه می برم , و از عذاب قبر به توپناه می برم)).

کسانی که به این حدیث استناد جسته اند واژه ((دبرالصلاه)) را به معنای اواخر نماز تفسیر وتاویل کرده و گفته اند: پیامبر در خاتمه نماز خود و پیش از سلام دادن این دعاها را می خواند.

اما در برابراین گروه , توده فقیهان بر این نظر شده اند که مقصود از ((دبر الصلاه)) پس از نماز است .

گروه اخیر بر این نظر خود به لغت و همچنین به حدیث ام سلمه استناد کرده اند.

این حدیث را احمد و ابن ماجه از ام سلمه نقل کرده اند که گفت : پیامبر(ص) هنگامی که نماز صبح می گزارد چون سلام می داد می گفت : ((پروردگارااز تو دانشی سودمند, روزیی پاک و کرداری پذیرفته می خواهم .

)) می گویم : آنچه در رفتار آن مرد, بدعت و ناروا بود نه این است که به یکی از این دو رای که در دایره امت واحد اسلامی اظهار شده است بگرود, بلکه آنچه بیقین بدعت بود این است که یکی از این دو نظر رابرگزیند و سپس همین انتخاب را برهانی بر آن بداند که خود برحق است و دیگران باید از آنچه او می گویدپیروی کنند, و در برابر این را هم که دیگران نظر دیگری را برگزیده اند دلیلی بشمرد بر این که آنها برباطلند و می بایست از آنچه آنان اختیار کرده اند جدا شد,

و سپس در مرحله بعد برخیزد و از جماعتی که به نماز ایستاده بودند دور شود تا بدین ترتیب عقیده و نظر آنان را محکوم کند و آنان را بـدین نکته و به این دیدگاه خاص خود توجه دهد که آنها دیگر عضوی از آن گروه یا امت اسـلامی نجات یافته که همه بایدبدان بگروند نیستند! اکنون می پرسیم : کدام یک از عالمان سلف چنین شیوه شگفت آوری را در پیش گرفته و با از هم دریدن وحدت مسلمانان آرای اجتهادی آنان را, آن هم به چنین شیوه زشتی , نابخردانه خوانده است ؟ چه بسیار هم ما و هم بسیاری از مسلمانان اهل سنت و جماعت به بدعت گذاری و خروج از دین متهم شده اند, تنها به این دلیل که به همان دیدگاه توده علمای سلف گرویده اند, و آن این که هیچ اشکالی نداردکسی آهنگ زیارت مرقد و مسجد پیامبر(ص) کند! این نظریه ای است که توده فقیهان اهل سنت و درپیشاپیش همه , فقیهان حنبلی بدان گرویده اند از دیدگاه سلفیه باطلی است که می بایست از آن دوری گزید.

چرا؟ زیرا نظر گروهی به نام سلفیه برخلاف آن است ! بنابراین هر چند کسانی دیگر در میان مسلمانان با این دیدگاه مخالفت ورزیده باشند و هر اندازه دستاویزابن تیمیه در این مساله ((۷۹))

ضعیف و بلکه به حکم میزان لغت و شرع واهی و بی اساس بدانند, اما همچنان تنها این نظر نظر حق است و نظر مخالف نظری باطل , زیرا سلفیه تصمیم برگشت ناپذیر خود را گرفته است و آن این که آهنگ زیارت رسول

خدا(ص) کردن بدعت است ! چنین است که اختلاف در این مساله برخلاف آنچه پیشتر در چنین مواردی وجود داشته است به سلاحی تبدیل می شود که وحدت امت یگانه اسلامی را برهم می زند و این امت را به دو گروه تقسیم می کند: ((سلفیه)) که تنها گروهی است که حق را شناخته و بدان پایبند شده است , و ((بدعت گذاران)) که ازحق خارج شده اند و در وادی گمراهی سرگردانند.

اینک می توانید در عصر سلف تامل کنید و بپرسید:کدام یک از مردان آن روزگار چنین سلاحی در کف گرفت تا به کمک آن انسجام مسلمانان را از هم بگسلد و یگانگی امت را به تفرقه بدل کند؟ مطمئنا در آن روزگاران حتی یک تن نخواهید یافت که برچنین کاری اقدام کرده باشد.

روزی در یک گردهمایی به سخنرانی یکی از آنان گوش می دادم که در آن ویژگیهای مذهب سلفی راتعیین می کرد و از برجسته ترین شخصیتهای سلفی در تاریخ و افکار سلفیی که به وسیله آنها از دیگران جدا شده اند سخن می گفت .

وی در میان این شخصیتها از احمدبن حنبل و ابن تیمیه یاد کرد و گفت : یکی از برجسته ترین نمادهای سلفی بودن شخصیت نخست , موضع وی در مساله ((خلق قرآن)) و تحمل محنتی است که در این راه دید.

سخنران همچنین گفت : از برجسته ترین نمادهای سلفی بودن ابن تیمیه دیدگاههای فقهی ویژه اوست که به وسیله آنها از دیگران تمایز یافته , و یکی از مهمترین این دیدگاههای فقهی این فتواست که اجرای سه طلاق به یک لفظ,

یک طلاق محسوب می شود! من در آنچه در پاسخ وی گفتم و وی نیز به من قول داد با توجه به آنها بر سخنان خود حاشیه ای بزنـد آچنین اظهـار داشـتم : اگر این نظریه که واقع کردن سه طلاق به وسیله یـک صـیغه یـک طلاق محسوب می شود از ویژگیهای مذهب سلفی است , بی تردید باید گفت احمدبن حنبل سلفی نبوده است , زیرا بنا به فتوای او چنین طلاقی , خود, سه طلاق است .

بلکه دیگر پیشوایان مـذاهب فقهی نیز سلفی نیسـتند, زیراآنها هم بر این اجماع کرده انـد که این طلاق سه طلاق به شـمار می رود [همچنیـن به او گفتم :] اگر موضـعی که امـام احمـدبن حنبـل در مسـاله خلـق قرآن داشت و برای وی آن محنت را به بـار آورد از ویژگیهای مـذهب سلفی است , پس بی تردید باید گفت امام شافعی که معاصـر امام احمد است سلفی نبوده است , زیرا او دراین مساله موضعی همانند موضع امام احمد نداشت .

همه می دانیم اهل سـنت و جماعت , و پیشاپیش آنها ائمه مـذاهب چهارگانه , بر این اتفاق دارنـد که کلام خداوند نه مخلوق است و نه حادث .

امـا آنچه در این میان آن محنت را تنها برای امام احمـد پیش آورد ورع و پارسایی شدیـد او بود که اجازه نمی داد وی لفظ و معنا را در این مساله از یکدیگر جدا کند و به هر یک حکمی خاص بدهد, و بدین ترتیب تقسیمی را پدید آورد که می تواند در اذهان عامه مردم ابهامها واشتباههایی را در پی آورد و آنان

چیزی به او نسبت دهند یا از گفته او برداشت کنند که حق نیست , وبدین سان او در روز قیامت بار گناه ایشان را بر دوش کشد.

اصولا اصحاب رسول خدا (ص) نیز همانندتابعین و نسلهای بعد در اندازه پارسایی و پرهیزگاری و احتیاطورزی با یکدیگر تفاوت داشتند, اماهرگز این تفاوت آنها را به دسته ها, گروهها و احزاب مختلف تقسیم نمی کرد.

بدین ترتیب برای خوانندگان محترم روشن می شود و هیچ تردیدی در میان نمی ماند که ((سلفیه)) مذهبی تازه و اختراع شده در دین است و بنیان آن گردآمده ای از پاره ای آرای اجتهادی در زمینه های عقیدتی واحکام عملی است که صاحبان این مذهب آنها را براساس خواست و به اقتضای طبع و تمایلات خویش ازمجموعه بسیار گسترده و گوناگون آرایی اجتهادی که از سوی بسیاری از عالمان سلف و برگزیدگان اهل سنت و جماعت ابراز داشته شده است , گرد هم آورده اند و آنگاه چنین اعلام کرده اند که آنچه آنان بر بنیان این آرای گرد هم آمده که تنها براساس طبع و تمایل آنان شکل گرفته است استوار ساخته اند تنهاچیزی است که می تواند همه ((گروه نجات یافته اسلامی)) را که در پرتو کتاب و سنت پیش می روند درخود جای دهد, و هر که از این دایره بیرون رود و آرای اجتهادی دیگری برگزیند بدعت گذار و گمراه است .

اکنون می پرسیم : ((آیا چنین ادعایی زورگویانه و بدعت آمیز, که نه قرآن آن را مجاز شمرده و نه سنت آن را روا دانسته است و نه در دوره ای از

دوره های حیات سلف یا خلف سابقه و همانندی دارد, یکی اززشت ترین و رسواترین مظاهر بدعت و برساختن در دین نیست ؟ به آیینم سوگند اگر این همه بـدعت در دین نباشد برای بدعت چه معنایی می ماند و در کدام نمونه و کدام پدیده می توان برایش مصداقی یافت ؟ این همه صرف نظر از پیامدهای زیانباری است که از پس این بدعت که خاستگاهش تعصبهای ناروا و به اصطلاحی که ما می گذاریم خودمحوری گروهی است در کالبد امت اسلامی جای می گیرد و گسترش می یابد, این چیزی است که در گفتار آینده به آن اشاره خواهیم کرد واین بخش را که آخرین بخش کتاب است , با آن به پایان خواهیم برد.

پیامدهای زیانبار این بدعت برای امت اسلامی

قسمت اول

این پیامدهای زیانبار بسیار و شناخته شده است و سخن گفتن از آنها نیز سری دراز دارد و سینه را به دردمی آورد, تا آنجا که روزی در این اندیشه بودم که این پیامدها را در کتابی مستقل گرد آوردم و نتایج وابعاد دینی , اجتماعی و انسانی گوناگون آن را بیان کنم .

اما دیدم این پیامدها به رغم همه انبوهی و حساسیت از لوازم حتمی پیدایش و گسترش و مشروع پنداشتن این مذهب است و بنابراین توجه دادن به بدی و حساسیت آنها اهمیت چندانی ندارد, مگر ازطریق آگاهی دادن نسبت به بدعتی که در این مذهب نهفته است , چونان که این مهم در بخشهای پیشین این کتاب مورد توجه قرار گرفت .

در چنین صورتی است که توجه دادن به آن پیامدها کاری سودمند, وبلکه تاکیدی خواهد بود بر مفهوم بدعتی که

در این مـذهب نهفته است و همچنین خودمحوری اجتماعی که در افراد پیرو این مـذهب و یا در شـکل گروهی آن خودنمایی می کند.

ایـن از نخستینهـای پژوهشـهای روانشناسـی است که خودمحـوری و خودخـواهی , که اسـلام آن را نکوهیـده و مردم را از آن برحذر داشـته ,تنها در قالب فردی نمود نمی کند, بلکه به همان معنا و با همان حساسـیت و بلکه چه بسا شدیدتر درقالب دسته و گروه نیز, آن هنگـام که بنیـاد آن از مجمـوعه ای از افکـار و انـدیشه و جهت گیریهـای معینی فراهم شود, خودمی نمایـد, و چنین بنیادی زمینه ای آماده برای برخاسـتن و بروز کردن ((خودخواهی وخودمحوری گروهی)) می شود, چیزی که می تواند اوج سرکشـی را به نمایش گـذارد, بیشترین حساسـیت را داشـته باشـد و بالاترین پیامدهای منفی را در جامعه اسـلامی از خود برجای گذارد.

از میان رفتن چنین خودخواهیی محال است ,مگر در شعله اخلاص نسبت به دین خداوند, و پایبندی به شرع مقدس , و درکنار آن , واداشـتن خود به اصول و عوامـل تزکیه , آن هم به صورتی پیگیر و همیشـگی , چونـان که خداونـدفرمان داده و شـیوه و چگونگی آن را نیز بیان داشته است .

با این مقـدمه اکنون که مفهوم بـدعت آمیز این عنوان و نیز اصل بـدعتی که در ساختن و پرداختن یک گروه اسـلامی تازه آن هم با شـیوه و با بنیادهای ویژه خود, به صورتی روشن بیان شـد و جز برای آنان که دربنـدخودخواهی فردی یا گروهی انـد در این باره تردیدی نماند, توجه دادن به پیامدهای منفی چنین مذهبی برای جامعه اسلامی , می

تواند سودمند باشد و آنچه را پیشتر بیان شد تایید و تقویت کند.

اینک به بیان این پیامدها می پردازم و تنها به دو مورد در این باره بسنده می کنم , شاید همین دو ما را اززیاده گویی و برشمردن بی نیاز سازد.

مورد اول : بیماری گسترده و گوناگونی که در پی پیدایش این فتنه و برخاستن این بدعت در کالبد امت اسلامی جای گرفت , چه این فرقه از همان آغاز به پیکار با وحدت مسلمانان برخاست و کوشیدهماهنگی این امت را به پراکندگی از هم , و همکاری آنان را به گریز از هم و ستیز با هم تبدیل کند.

مردم همه می دانند هیچ آبادی و هیچ شهر و روستایی نیست که از ترکش این بلا, و از دشمنی و تفرقه وپراکندگیی که به دنبال می آورد مصون مانده باشد.

حتی هیچ گاه نمی توان خبری از خیزش و بیداری عظیمی که شرق و غرب را درنوردیده و از گوشه و کنار اروپا و آمریکا و آسیا می رسد و دل را آرام می کندو امید به آینده ای روشن را برمی انگیزد, شنید و دید, مگر این که در کنارش خبرهایی از این فتنه ناخوشایند که به آن سرزمینها هم کشانده شده است و شنیدنش دل را پر از اندوه می کند و ظلمت ناامیدی و بدبینی را فراروی انسان می نهد نیز شنیده می شود.

در سال ۱۴۰۶ ه . ق .

یکی از میهمانانی بودم که از سوی ((انجمن جهان اسلام)) برای شرکت در یک مراسم فرهنگی دعوت شده بودم و فرصت آن یافتم که با بسیاری از میهمانان دیگر انجمن که

از آمریکا و اروپا وآسیا و آفریقا آمده بودند آشنا شوم .

بیشتر این کسان در شهرهای خود سرپرستی مراکز دعوت اسلامی رابرعهده داشتند و یا در چنین مراکزی کار می کردند.

نکته شگفت آوری که دل هر مسلمان مخلصی را ازانـدوه می آکنـد این بود که از هر کـدام از آنهـا که درباره سیر دعوت اسلامی در شهر و سرزمین آنـان می پرسیدم پاسخی هماننـد می شنیدم که با تلخی و انـدوه از سینه آنان برمی خاست , و خلاصه آن پاسخ این بود: تنها مشکلی که داریم اختلافها و درگیریهای فرساینـده ای است که گروه ((سلفیه)) در میان ما به وجود می آورند.

این درگیریها از چند سال پیش در مسجد واشنگتن تا آن اندازه بالا گرفت که نیروهای دولتی آمریکاناگزیر شد دخالت کند و برای چند ماه درهای مسجد را ببندد.

این درگیریها و دشمنیها در یکی از مسجدهای پاریس نیز بالا گرفت و تا ((۸۰))

از سه سال پیش آن اندازه گسترش یافت که پلیس فرانسه ناگزیر شد مسجد را به اشغال خود درآورد.

آنچه هم درد و انـدوه و هم خنـده انسـان را برمی انگیزانـد این است که چـون یکی از مسلمانان طرف درگیری مشاهـده کرد پلیسی باکفش وارد مسجد شده است تحت تاثیر غیرت جاهلانه خود نسبت به دین و حرمت مسجد قرار گرفت وبر سر وی فریاد کشید که یا از مسجد بیرون رود و یا کفش خود را درآورد.

اما وی با نواختن سیلیی برصورت آن مسلمان به وی گفت : آیا کسی جز شما سبک خردان ما را ناگزیر به ورود مسجد به این صورت کرد؟ در یکی از سرزمینهای دور,

جایی که گروهی از مسلمانان راستین از هویت اسلامی و از وطن و سرزمیت غصب شده خود دفاع می کنند, تیرهای اتهام به شرک و بدعت آوری از سوی گروههای سلفی به سمت آنان افکنده می شود و با این بهانه که اهل زیارت قبر و توسل هستند پی درپی به حرمت پشتیبانی از آنان با هر گونه کمک مادی یا معنوی فتواهایی مؤکد صادر می شود.

یکی از عالمان آن ملت مجاهد وستمدیده برمی خیزد و در میان صاحبان آن فتواها و کسانی که چنان تهمتهایی را متوجه ایشان می کنندفریاد می زند که : شگفتا از برادرانی که ما را به شرک متهم می کنند, با آن که ما هر روز پنج بار در پیشگاه خداوند می ایستیم و می گوییم : ایاك نعبد و ایاك نستعین [فاتحه /۵]...

اما آن فریاد گم می شود و در فضامی پراکند, بی آن که کسی در آن تدبری کند یا به آن پاسخی گوید.

من در این تردیدی ندارم که آن برادران سلفی درباره در پیش گرفتن آن مواضع دردآور و تاسف انگیز بایکدیگر تفاوت دارند, و شاید در میان آنان هم کسانی باشند که از این کردارهای عجیب و نابخردانه , به آن اندازه که ما احساس درد و اندوه می کنیم و شاید نیز بیشتر از آن احساس درد و اندوه داشته باشند...

امااین چه سودی می تواند داشته باشد؟ و چنین دردمندیی , پس از آن که به چنین بدعتی صرف نظر از هرقضاوت دیگری درباره آن مشروعیت داده اند چه کاری می تواند برآورد؟ در حالی که همه می دانیم آنچه آنان به

عنوان مذهب آورده اند یک پدیده نوخاسته در دین است که نه در عصر سلف شناخته شده بود, و نه در عصر خلف , و افزون بر این هیچ اثری نیز بر جامعه اسلامی به بار نمی آورد مگر این که امت راپاره پاره کند و پس از آن هر یک از این پاره ها را دشمن دیگری قرار دهد.

محکوم کردن چنین نابخردیهای رسواکننده تنها به معالجه آنها امکان پذیر و معنادار است , و این معالجه نیز تنها با بستن راهی ممکن می شود که این فتنه از آن درآمده است , و این راه نیز هیچ نیست , مگر جداکردن گروهی مستقل از پیکره امت اسلامی , دادن نامی ویژه و بدعت نهاده شده بر آن , و سپس پرورش روح تعصب و خودخواهی گروهی در آن به کمک عناصر, شیوه ها و روحیه ها و طرز رفتارهای خاص ومتمایز, تا بدین وسیله از وجود مستقل خود دفاع کنند, و بلکه از این نام سلاحی بسازند و در برابردیگران به مقاومت ایستند و آنگاه هم که وضع اقتضا کند آنان را بدون هیچ ملاحظه ای به هر چه خودمی پسندند متهم سازند.

بنابراین محکوم کردن آن نابخردیها تنها به وسیله بستن همان دری امکان پذیر می شود که چنین پدیده هایی از آن به درون آمده است .

البته بستن این در لزوما به معنی دست کشیدن این برادران از آرا و اندیشه های اجتهادی خود که به عنوان برداشت به آنها رسیده و آنها را پذیرفته اند نیست , بلکه آنچه به اقتضای اصول و مبانی شرع مقدس از آنان انتظار می رود این

است که به آنچه در نتیجه تلاشهای درست اجتهادی خود بدان رسیده اند پایبندی نشان دهند و راهی جز این نیز ندارند, و من نیز شخصا بسیاری از این اندیشه ها و آرا را پذیرفته ام و باور دارم و با دلایل و برهانهای علمی که در اختیار دارم از آنها دفاع می کنم .

اما در این میان از آنان انتظار می رود در دایره گروه یگانه اسلامی که تنها یک چهارچوب , یعنی چهارچوب اهل سنت و جماعت تعیین کننده آن است به این آرا و دیدگاهها پایبندی نشان دهند و دیگران را بدان فرا خوانند, و البته در کنار آن صاحبان آرا و اندیشه های مخالف را هم در آنچه بدان رسیده اندمعذور بدارند, چه , اینها به خودی خود مسایلی اجتهادی هستند و چنین نیست که دلایل موجود در شرع تنها یکی از آنها را اثبات کند.

ما در بخشهای اول و دوم این کتاب معیارهایی را که می توان به حکم آنها مسایل و موضوعهای اجتهادی را از مسایل و موضوعهای غیر اجتهادی که هیچ جای اجتهاد در آنها نیست بازشناخت بتفصیل بیان داشتیم و دانستیم که این معیارها به قواعدی اساسی برمی گردد که در اصول فقه شناخته شده است وامروزه به نام ((قواعد تفسیر متون دینی)) خوانده می شود.

در بخشهای پیشین افزون بر توضیح , نمونه های گوناگونی نیز از هر دسته مسایل و موضوعها را آوردیم .

این سیره مسلمانان پایبند به رهنمود کتاب و سنت است که از دیرباز تاکنون در مسایل اجتهادی , اعم ازمسایل عقیدتی و یا احکام عملی , به اجتهاد و بحث و

کنکاش می پرداخته انـد و سـپس در برخی به دیـدگاههای مشترک می رسـیده و در برخی دیگر اختلاف می ورزیده اند, بی آن که این اختلاف نظرهـای اجتهـادی آنـان را از دایره گروه یگـانه اسـلامی بیرون برد, و بی آن که گروهی از آنان از آرای اجتهادیی که بـدانها رسـیده و آنها را پـذیرفته قالبی بسازد که از آن , و به همان انـدازه که در این قالب می گنجد, یک گروه اسـلامی نوظهور زاده شود, و آنگـاه بر این گروه نـامی نو و برسـاخته نهـاده شود و پس از آن میان این گروه ودیگر مسـلمانان اهل سنت و جماعت [و همچنین دیگر فرقه ها] جنگی فرساینده برپا شود و در آن سلاحهایی چون کافر خواندن , بدعت گذار خواندن و مشرک خواندن به کار رود.

آری , ما سیره سلف صالح رضوان اللّه علیهم را خواندیم و بارها به آن برگشتیم و در آن تدبر و تامل کردیم , اما هیچ کسی از آنان را نیافتیم که چنین کرده باشد.

می گویم : ((سـلف صالح ما)), تا بدین وسیله گروههایی پراکنده چون خوارج و هم مسلکان آنان را که در طول تاریخ اسلام سربرآوردند و از راه خداوند کناره گرفتند و از اوامر و احکام الهی منحرف شدند و تهمتهای تکفیر و گمراه خواندن نسـبت به دیگر مسـلمانان ره آورد اختلاف آنان شـد از دایره سـخن بیرون رانـده باشـیم , چونان که هم پیش از ظهوراین گروهها و هم پس از دوران حیـات آنهـا اجمـاع امت بر این معتقـد شـده است که بـا کردار و افکـار خـود ازدایره قواعـد و بنیادهـای شـرع و مهمترین

احکام و مبانی آن بیرون رفته اند و از همین روی نه می توان ازآنان پیروی کرد و نه اختلاف و انحراف آنان را به حساب آورد و یا به آن استناد کرد.

مورد دوم : آنچه برای همگان شناخته شده , این است که صاحبان گرایشها و اندیشه های چپ در ظهورگروهی جدید در میان مسلمانان که خود را سلفیه می نامد, زمینه ای مناسب و چشمه ای زاینده یافتند تا به وسیله آن تحلیلهای مارکسیستی دیالکتیک خود درباره تاریخ و فرهنگ و تمدن را تکمیل کنند.

توضیح آن که از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک , حرکت تاریخ هر تاریخی که باشد نوعی از ((شدن مستمر)) است , یعنی حرکتی برخاسته از ذات و ماهیت تاریخ .

برای نمونه , تاریخ اسلام , در قالب عصرجاهلی , بعثت نبوی , فتح اسلامی , خلافت راشدین , عصر اموی و ...

, خود یک ((شدن مستمر)) است که درگذر تاریخ از خود به سوی یک شکل انسانی و اجتماعی کاملتر تجلی می یابد, چه آن تاریخی اصیل ومستمر و به معنی پیوند و همبستگی دو سویه ای است که در زنجیره تحولات و گوناگونیها و رخدادهای پی درپی تاریخ نهفته است .

این تاریخ , همچنین تاریخی نو و معاصر است , بدان معنا که در هر عصری ارزشها, رویکردها و رخدادهای مناسب با آن را در دامن می پروراند.

این دیدگاه که آنان درباره حرکت تاریخ دارند درست همان چیزی است که فرهنگ و تمدن و میراث فرهنگی رانیز براساس آن تحلیل می کنند.

از دیدگاه آنان میراث فرهنگی اسلام شامل قرآن و سنت و همه علوم و آثاری است

که از این دو سرچشمه گرفته است .

در این میان , انطباق این دیدگاه دیالکتیکی بر حرکت تاریخ اسلام شرطی اساسی را می طلبد که پیشوایان و طرفداران ماتریالیسیم دیالکتیک بر آن اصرار دارند, و آن عبارت است از تضاد و کشمکش میان پدیدارهای متناقضی در درون رخدادهای تاریخی , چه آن ((شدن و تحول مستمر)) خود نتیجه تناقضها وتضادهای مستمری است که ناگزیر می بایست به عنوان یک شرط برای دوام تحول و پیشرفت , که ویژگی جدایی ناپذیر تاریخ است , وجود داشته باشد.

پرسشی که در اینجا مطرح می شود آن است که : در لابلای تاریخ اسلام پس از استقرار فتوحات و پس ازگسترش آرامش و ثبات در جوامع اسلامی و روی آوردن آنها به همکاری بی نظیری در راه اصلاح وآبادانی سرزمینهای خود, در کجا می توان آن تضادها و کشمکشها را یافت ؟ نظریه پردازان ماتریالیسم دیالکتیک درصدد یافتن تضاد و تناقض مطلوب خود در تاریخ اسلام برآمدندتا به کمک آن این تاریخ را تفسیر کنند و در چهارچوب دیدگاههای مادی خاص خود که محرک آغازین و پایانی تاریخ بشر است جای دهند.

آنان زمان درازی را در این جستجو صرف کردند...

تا این که سرانجام گمشده گرانبهای خود را که می توانست مشکل آنان را برگشاید و آنان را از تنگنا درآوردیافتند...

, و آن چیزی نبود مگر گرایش سلفی که از دیدگاه آنان ستون فقرات تناقضی پردامنه و درازمدت را تشکیل می دهد که از آغاز سپیده دم اسلام تا امروزه ادامه داشته و توانسته درگیری با اندیشه های سهل گیرانه و نرمش جویانه اسلامی را شدت بخشد, و

نمادی شود از تضاد و کشمکشی گریزناپذیر که هماره میان نو و کهنه صورت می پذیرد.

آنان بر این اساس گفتند: تاریخ اسلام از همان روزهای آغازین دو گرایش متضاد و رویاروی هم را درخود جای داده است : یکی در این تجلی می یابد که می بایست ((کهنه))ها را نگه داشت و سختگیرانه ازنشانه ها و صورتهای جامد و به ارث رسیده از گذشتگان فراتر نرفت , و دیگری در این که می بایست ((نو))را پذیرفت و هضم کرد و زندگی را متناسب با چشمداشتها و نیازهای نوین بشر متحول ساخت .

از دیدگاه این مفسران حرکت تاریخ بر اساس قانون حتمی خود از همین تضاد و کشمکش پیگیر میان این دو گرایش پدید آمده , و بر همین اساس فرهنگ و تمدن اسلامی شکل گرفته و سپس رشد کرده وپدیدارها و صورتهایی را که امروز بدان شناخته می شود به دست آورده است

بسیار جالب است کشف جدیدی که نظریه پردازان ماتریالیسم دیالکتیک به برکت بدعت گذاران مذهب سلفی , و بلکه با همکاری آنان بدان دست یافته اند! این همکاری گرچه یک همکاری برنامه ریزی شده وخواسته شده نباشد, اما دست کم یک همکاری عملی و هماهنگی و همسویی هست , چه در سویی سلفیه این وظیفه را بر دوش داشته اند که چنین عنوانی و چنین معنایی و چنین گروهی بدعت گذارند و آن را بزوردر یکی از مراحل تاریخ اسلام جای دهند, و در سویی دیگر منادیان ماتریالیسم دیالکتیک این وظیفه راکه بی هیچ درنگی به این میدان بتازند و تاریخ اسلامی را از همان آغاز تا امروز به رنگ این

بـدعت نوخاسـته وعارض شـده درآورنـد و سـپس پیروزمنـدانه و با شادمانی به شـرح این مقوله برای مردم پردازنـدکه چگونه انـدیشه اسـلامی همراه بـا دسـتاوردهای فرهنگی آن از تضـاد شـرایط و منافع بشـری متناقض باهمـدیگر پدیـد آمـده و چگونه کشـمکش میان دو گرایش سـلفی و آزاداندیشـی تنها ابزاری مادی بوده است برای تحقق بخشیدن به آن شدن و تحول مستمر در تاریخ .

چه بسـیار کتابهای پرحجم و یا کم حجمی خوانده ایم که با تکیه بر این بدعت نوخاسته که برای دانستن بی ریشه بودن آن در گذشته دور و نزدیک تاریخ این امت و یا در تاریخ تشریع اسلامی نیازی به دانش وفرهنگ و بررسی و پژوهش بسیاری نیست نوشته شـده و در آنها برای تجسم بخشـیدن به خیال باطل ماتریالیسم دیالکتیک و برای دمیدن روح حیات و حقیقت در کالبد آن تلاش شده است .

قسمت دوم

این حقیقت که نظریه ماتریالیسم دیالکتیک نظریه ای باطل است به هر انـدازه روشن و آشـکار باشد, امااین گروه با بدعتی که به وجـود آورده انـد به گـونه ای فعـال در پیش آوردن موجبـات اشـتباه و در دادن این امکـان به بی عقیـدگان و باطـل گروان شرکت جسـته انـد که حقیقت و تاریـخ را به بازی گیرند و دست کم دربرابر دیدگان ساده اندیشان , پرده ای سـیاه و آلوده از توهمهای نادرست بر چهره تاریخ اندیشه و بلکه تاریخ تشریع اسلامی بکشند.

در این میان سـخت ترین مصـیبت آن است که این برادران که خود را با نشان سـلفیه از دیگران جـدا می کننـد,خود و اندیشـه خود را در دایره بسته تفکر سلفی محدود کرده اند, و

نه در ورای آن به عقل و فکر خویش مجال حرکتی می دهند و نه چیزی جز آنچه در این دایره بسته هست می خوانند.

از همین روی نیز از آنچه بی دینـان با دسـتاویز قرار دادن افکار آنان انجام می دهنـد و همچنین از این حقیقت تلـخ غافل و بی خبرند که چگونه آنان افکار و شعارهای بدعت آمیز این گروه را مورد سوء استفاده قرار می دهند و به استناد آنهاچهره حقایق اسلامی را باژگونه می نمایند و تاریخ را در چهارچوب همان تفسیری جای می دهند که خود بدان علاقه دارند.

البته سوء استفاده آن بی دینان از این بدعت و همچنین پیامدهای این سوء استفاده به همین اندازه محدودنمی شود, بلکه از این نیز فراتر می رود و به صورت برهانی بر اثبات این پندار نادرست درمی آید که اسـلام نه یک واقعیت و پدیدار مستقل از تفکر انسان , بلکه محصول افکار و اندیشه هایی انسانی است که در گذرتاریخ با یکدیگر در رویارویی و کشمکش بوده و سپس با همدیگر پیوند خورده و آنگاه در این چهارچوب مقدس دینی نهاده شده است .

طبعـا به نظر آنـان , هیـچ گواهی روشـنتر از نزاعی نیست که میان دوگروه دیـده می شود: گروهی دارای گرایش سـلفی که با اصـرار می گویند: اسلام , یعنی همان دینی ازلی ومقدس در آرا و شروحی متبلور است که آنان از متون دینی می فهمند و می پذیرند, و گروهی دیگر که دراین نگرش با گروه پیش گفته مخالفند و آرا و شـروح و برداشـتهای آن گروه را دارای ارزشـی نمی دانند.

((بنابراین , تنها وجه مشترک میان این

دو گروه آن است که هر کدام بدانچه اندیشه او را به عنوان یک اندیشه انسانی که بر طبیعت و انگیزه های بشری دارای کنش متقابل با زندگی و شرایط در حال دگرگونی آن استوار است شکل می دهد و روشن می کند پناه می برد! این همه اسلام است , همه واقعیت و همه تاریخ آن ! یگانه پاسخ علمی که به این پندار نادرست در اختیار داریم با تاسف از سوء استفاده و واژگونه نمایی که در آن صورت پذیرفته تاکید بر این نکته است که این شعار مذهبی , که مورد سوء استفاده واقع شده , باهمه عناصر و ویژگیهایش یک بدعت است که بر اصول ثابت و تاریخ کهن اسلام عارض شده است , و چه بسیار شائبه ها و پدیدارهای فاقد اصالت که در گذر تاریخ پردامنه و درخشان این دین بر دامن آن نشسته اند, گرچه همانند انگلی که بر تنه درختی تنومند روید هرگز نتوانسته اند با آن درآمیزند و رنگ آن را به خود گیرند, و از همین روی نیز همارە شائبه بودن و بی اصالت بودن آنها روشن و آشکار مانده است .

نکته ای دیگر که باید در پاسخ افزود این است که سرچشمه این دین نصوصی است که به حکم برهان علمی , نه حاصل اندیشه های بشری , بلکه محصول وحی الهی است و فهم آنها نیز در گروی قانون جامع تفسیر متون دینی یا همان قواعد مستقل زبان عربی است که در یقین مقصود و مدلول هر متن به آنهامراجعه شده است .

بر این اساس هر حکم از احکام و معانی

آن متون که مورد اتفـاق عالمان قرار گرفته تنهااز آن روی بوده که قانون وارد در این خصوص بـدور از هر ابهام و پیچیـدگی بوده است , و آنچه هم در آنهااختلاف شده تنها از این روی بوده که شیوه و قانون مورد استناد در آن خصوص خود موضوع بحث واختلاف عالمان ادبیات عرب بوده است .

در برابر این یگـانه معیـار برای فهم متون دینی و چگونگی عمـل به آنهـا, آن وجود پنـدارین و بـدعت آمیخته کشـمکش میان انـدیشه سـلفی و دیگر انـدیشه هـا از میان می رود, وهیـچ توجیهی نیز برای درغلتیـدن به یکی از دو دام تفریط و افراط برجای نمی ماند.

شاید به یادداشته باشید که در دو بخش پیشین کتاب این حقیقت مستقل را بروشنی و با همه جزئیات شرح دادیم , و اکنون نیز یادآور می شویم که همان قانون جامع سپری است برای هر که بخواهـد با کمک آن و با انـدیشه مسـتقل وآزاد خود از بیهوده گویی و سوء اسـتفاده منادیان مادیت و ماتریالیسم دیالکتیک در امان بماند, بلکه آنچه در بخشـهای پیشـین شرحش گفتیم می توانـد دسـتاویز نجاتی برای آنانی باشـد که در باتلاق افکار مادی کفرآمیز فرو رفته انـد, و شاید بدعت سـلفیه آنان را عملا به اشـتباه افکنده و بر این گمان شده اند که نزاع وکشـمکش اندیشه سلفی با دیگر اندیشه ها کشمکشی دیرپای و کهن در تاریخ اندیشه اسـلامی و یگانه منبع اصول , مبانی و احکام اسلام است و از این روی , اسلام چیزی جز مجموعه ای از برانگیخته های کشمکشهای تاریخیی نیست که در طول تاریخ اسلام و تاریخ عرب ,

بر همان شیوه که امروز دیده می شودو وجود دارد وجود داشته است .

چنین است که می گوییم بـازگشت به آنچه در دو بخش پیشـین آوردیم , و دوبـاره اندیشـیدن در آنچه درآنجـا با اسـتقلال و بیطرفی کامل مطرح کردیم می توانـد برای هر دوی آن گروهها که یادآور شدیم سپری اسـتوار در برابر آشـفتگی و درغلتیدن به دام توهمات و تفکرات انحرافی باشد.

خداوند خود توفیق می دهد و یاری می رساند

سخن آخر و چکیده آنچه گذشت

اکنون در پایـان این کتـاب شایسـته است بـازگردم و توجه خواننـدگان را به این نکته جلب کنم که در هیـچ جـای این کتـاب درصدد آن نبوده ام به تحلیل و بررسـی و نقد جزئی آرا و افکار گروهی که خود را سلفیه می نامند و آنها را پذیرفته و از آنها دفاع کرده اند بپردازم و آنها را رد کنم یا بپذیرم , چه اگر می خواستم به بررسی این جزئیات و داوری درباره آنها بپردازم می دیدید که سـلفیه را در بسـیاری یا در برخی از آنچه برگزیده اند تایید می کنم , البته در دایره همان شیوه و قانون اجتهاد که به حمـد و لطف خداونـد هیـچ کدام ازطرفهای اختلاف در چهارچوب آن از دایره اسـلام و از حوزه اهل سـنت و جماعت بیرون نیستند.

تنهـا هـدفی کـه در مبـاحث این کتـاب در پی اش بـوده ام تـوجه دادن به این حقیقت بـوده است که این زشت ترین بـدعت و مهمـترین مـایه همه فتنه هـا و بـدیها برای مسـلمانان است که گروهی مجمـوعه ای ازاجتهادهـا و آرای معین در حوزه اصول و احکام دینی را گرد آورند, از آن یک مذهب

بسازنـد و برای آن نامی چون سـلفیه که سـلف صالـح هیچ آشـنایی با آن نداشـته اند ابداع کنند و سپس این مذهب ساختگی رامظهر دین حق و نماد عقیـده درست قرار دهنـد و بـدین عنوان بـدان چنگ زننـد و مردم را به آن فرا خوانند, به گونه ای که همین مذهب جایگزین شـیوه ای گردد که اصـحاب رسول خدا(ص) در فهم و تفسیر متون دینی و برگرفتن اصول و احکام از آنها داشـتند و خود به صورت یک ملکه , سـلیقه و طبع درآیـد و بر این اساس ادعا شود که هر کس آنچه را این مذهب بدان فرا می خواند بپذیرد مسلمانی راستین و مؤمنی صادق و ازنجات یافتگان روز قیامت است و هر کس نیز از آن روی برتابد و به اجتهاد و یا رای و دیـدگاه دیگری روی آورد گمراه و گمراه کننـده و بدعت گذار, بلکه در بسیاری از مواقع کافر و مشـرک است , صـرفنظر ازاین که آن قـانون جامع که اصـحاب رسول خـدا(ص) بـدان عمل می کرده انـد چه می گویـد و چه چیز را تاییدو یا رد می کند, و نیز صرفنظر از این که گاه یک مسلمان راستین این حق را دارد که این یا آن اجتهاد رابرگزیند و به این یا آن دیدگاه گرود, بی آن که از این روی آوردن و برگزیدن بدعت یا گمراهی و یا کفرلازم آید.

دلیل این سـخن خود را که در بخشـهای پیشین برایتان گشودم و شرح کردم اینک در این خلاصه می کنم که تنها ویژگیی که رسول خدا ((گروه نجات یافته)) را بدان متصف

کرده , چنگ زدن به آن چیزی است که پیامبر(ص) و اصحابش بر آن بوده اند, و آن عبارت است از آنچه به اجماع به نام ((اهل سنت و جماعت))خوانده شده است , نامی برگرفته از سخن رسول خدا(ص) و روایتهای فراوان نقل شده از او که در مجموع به حد تواتر معنوی رسیده است , و در فصلهای پیشین این کتاب به برخی اشاره کردیم .

بنابراین , قراردادن نام سلفیه در جای نامی که رسول خدا(ص) به گروه نجات یافته داده است و سپس سلف صالح بر آن اجماع و اتفاق کرده اند بدعتی روشن است که در بدعت بودنش هیچ تردید و ابهامی وجود ندارد.

چنین جایگزینی , درست همانند آن است که کسی نام ((محمدیین)) را که گروهی از خاورشناسان و مبشران برگزیده اند جایگزین نام ((مسلمین)) کند, نامی که خداوند بندگان خویش و گروندگان به فرمان و دعوت خود و سر فرود آوردگان در برابر حاکمیت الهی را بدان خوانده است , چه آن سان که آوردن نام ((محمدیین)) این ایهام را در پی می آورد که مسلمانان تنها به شخص حضرت محمد(ص) انتساب دارند واز شیوه ای یا مذهبی پیروی می کنند که او خود بنیان گذارده و از پیش خود برای آنان برگزیده است ,بدعت نهادن نام ((سلفیه)) نیز چنین ایهامی دارد و اگر تامل شود هیچ تفاوتی میان این دو نام بدعت آمیزیافت نخواهد شد.

افزون بر این می پرسیم : آیا نسبت دادن به سلف در واژه ((سلفیه)) مشروعیت و حقانیت خود را از این می گیرد که سلف

در آن عصرهای سه گانه (عصر صحابه , تابعین و تابعین تابعین) آفریده شده و در آن سه دوره روزگار گذرانیده اند, یا از این که آنان در عقاید و هم در رفتار خویش تسلیم کتاب خدا و سنت پیغمبر(ص) بوده اند؟ اگر مشروعیت این نسبت بر معنای نخست استوار باشد باید گفت : با توجه به این که عصر سلف مجموعه ای از مسلمانان , بدعت گذاران , زنادقه , کافران و گروههایی گوناگون از گمراهان و سرگشتگان رادر خود جای داده است , باید همه اینان برای آنها که خود را منسوب به سلف می دانند و سلفی می خوانندالگو و اسوه و پیشوا باشند.

اما اگر این نسبت بر معنای دوم استوار باشد تردیدی نیست که نمی تواند عنوانی برای یک گروه خاص باشد, زیرا تردیدی نیست گروه بزرگی از گمراهان و بدعت گذاران مدعی اند که تسلیم کتاب و سنت هستند و به فرمان این دو پایبندند و آنها که به نام اهل سنت و جماعت خوانده می شوند بیش ازایشان پایبندی ندارند و تسلیم نیستند.

در این میان تنها چیزی که می تواند مساله را پایان دهد و دروغگویی این مدعیان و صدق سخن اهل سنت و جماعت را روشن کند همان قانون و شیوه ای است که اصحاب رسول خدا(ص) به حکم سلیقه و ملکه عربی خود آن را معیار قرار می داده اند, و پس از آنان نیز به کشف وبررسی و تدوین آن پرداخته اند و معیار قرار داده شده است , همان شیوه و قانونی که امروز با نام ((قواعدتفسیر متون دینی)) خوانده می

شود.

بنابراین , یگانه معیاری که درست را از نادرست جـدا می کند همان قانون زنده است که راه را روشن می سازد, راستی چنگ آویختگان به کتاب و سنت را آشکار می کند, و پرده از تزویر و گمراهی دروغگویان و نیرنگ بازان برمی دارد, نه آن واژه و نام مرده که هیچ واقعیتی جز آمیخته ای از طبایع وآرای گوناگون مردمان ندارد.

به دیگر سـخن , هر کس به آن قانون چنگ زند مسـلمان و در راه خداست ,خواه در عصر سلف بزید و خواه در عصر خلف , و هر کس از این قانون منحرف شود, گمراه و بدعت گذارو گاه نیز کافر است , خواه او نیز در عصر سلف روزگار بگذراند و خواه در عصر خلف .

در بخشـهای پیشـین این کتـاب دانستیم که پاره ای از قواعـد و اصول که در این قانون وجود دارد مورد اتفاق و اجماع عالمان عربیت و پیشوایـان شـریعت است و پـاره ای دیگر نیز در میـان آنـان مورد اختلاـف است وبیش از یک نظر یا وجه درباره آنها ممکن است .

آن قواعـد و اصول که از گونه نخست است احکام و نتایـج فرعی برگرفته از آنها نیز مورد اتفاق و اجماع می باشـد, بدان معنا که هر کس از آنها روی برتابد بدعت گذارو یا نادانی خواهد بود که نیازمند به آموختن است .

اما آن دسـته از قواعد و اصول تفسیر متون دینی که ازگونه دوم است احکام و نتایج فرعی برگرفته از آنها مورد اتفاق و اجماع نمی باشد و درباره آنها بیش ازیک نظر یا وجه ممکن است , و هر اختلافی که از

سوی عالمـان و مجتهـدان و در دایره همان قواعـد و اصول محتمل و با توجه به آنها به میان آورده شود اختلافی پـذیرفته شـده است و هیچ یک از طرفهای اجتهادنمی توانند طرف دیگر را به بدعت گذاری یا فسق متهم کنند.

این , حکم آن قانون استوار و همان چیزی است که عالمان و پیشوایان سلف صالح در این باره مقرر داشته اند.

با عنایت به آنچه گفته شد اگر در آرا و افکاری که سـلفیه امروز خود را به آنها می شناسند و هر کس را که باهمه یا برخی از آنها مخالفت ورزد گمراه و فاسق می خواننـد تامل ورزیـد خواهیـد دیـد بیشتر آنها اجتهادهاو آرای مورد اختلافی است که از سوی پیشوایان و صاحبان دیدگاههای مختلف مطرح شده و آنان خوداز این اجتهادها و آرا, گذشـته و همدیگر را در اختلاف درباره آنها معذور دانسته اند.

هیـچ گاه نخواهید دیدکه هیچ کدام از آرا و اجتهادهایی که سـلفیه مطرح می کند تنها یک شـیوه اجتهادی داشـته و از مسایل مسلم و مورد اتفاق باشد تا بتوان در پی آنها کسانی را که از زیر چتر سلفیه بیرونند و اجتهاد و رایی جز آن برمی گزینند فاسق و گمراه و بدعت گذار خواند.

هنگامی که بدانیـد گردآمـدن زیر پرچم یک نشان مـذهبی مبتنی بر بـدعتی هماننـد سـلفیه چه انـدازه می تواندروح تعصب را برانگیزد و احساسـی از خودخواهی و خودمحوری گروهی در پی آورد و افزون بر این ,تمایـل به دفـاع از خود و خواسـته های خود را, بی هیچ توجهی به مقتضای موازین عدالت و بیطرفی و بدون توجه به این که تنها اصول اسلامی

و شیوه هـای اجتهاد و اسـتدلال نظر در آنهاست نه اصول مـذهب سـلفی که می توانـد در آنچه می بایست بر آن اتفاق شود و آنچه می توانـد موضوع اختلاف قرار گیرد معیار ومرجع باشـد, در شـخص زنده می کند در چنین هنگامی بسانی راز نهفته در این حقیقت را درخواهیدیافت که چرا سلفیه تنها حق را به دایره دیدگاهها و اجتهادهای خود محدود و منحصر دانسته اند.

خود می توانیـد تجسم این حقیقت را در گفتار یکی از بزرگان سـلفیه ببینید که در یکی از کتابهای خود به هجومی همه جانبه و گسـتاخانه برضـد یکی از مسـلمانان اهل سـنت که نه در نوشـته های او و نه در واقعیت زندگی او چیزی جز آنچه بر اطمینان انسان نسـبت به دینـداری و درستی عقیـده و درسـتکاری او افزایـدتوان دیـد دست یازیده و او را به کفر و گمراهی متهم کرده است .

وی در کتاب خود درباره این مسلمان چنین می گوید: ((من زهری را که این گمراه گمراه کننده و شوریده بر عقیده سلفیه در لابلای آثار خودمی پراکند پی گرفته ام ...

.))

((۸۱))

سرتاسر کتاب آکنـده از عبارتهایی شدیدتر از این است , و هدف ما از آوردن این نمونه نه این است که همراه با خواننده این مبالغه در هجوم و متهم کردن را بسـتاییم , بلکه هدف آن است که توجه دهیم چگونه در اندیشه مؤلف آن کتاب و هم بر قلم و بر زبان او واژه ((عقیـده سـلفیه))جایگزین ((عقیده اسـلامی)) شده است ! و به دیگر سـخن , آنچه این نویسـنده را به چنین هجومی سخت و

به چنین شور و التهابی در گمراه خوانـدن و کافر خوانـدن دیگران واداشـته دفاع از عقایـد عمومی اسـلامی که همه اهل قبله و اهـل سـنت و جمـاعت را دربرمی گیرد, نیسـت , بلکـه دفـاع از مـذهب سـلفیه اسـت که اینـک برای او جزئی جـدا نشـدنی از شخصیتش شده است .

با تاملی اندک مشاهده می کنید این مرد چگونه با کینه درونی برافروخته ای که در دفاع از خود و خودخواهی و خود محوری گروهی زبانه می کشـد به میـدان آمـده و با سـخنانی از این دست دوسـتان و هم مسـلکان خویش را به صف آراسـتن در برابر مردی که به عقیـده او سـخنانی به میان آورده که خدشه و توهینی در بنیان مذهبی ایشان می باشد, فرا خوانده است بی آن که توجه کند آن مرد, خود مسـلمانی از اهل سنت و جماعت است که نه چیزی از ضروریات دین راانکار کرده و نه در پندار و یا کردار به گمراهی و یـا گنـاه هلاـکت بـاری گرویـده است , و اگر هم با برخی ازعقایـد و دیـدگاههایی که سـلفیه آنها را می پذیرنـد و جزئی از اجزای تشـکیل دهنـده و قـوام بخش مـذهب خـود می شـمرند مخـالفتی ورزیـده , مخـالفتش در مسـاله ای اجتهادی بوده که بیش از یک رای و یک وجه درآن ممکن و محتمل است .

با این همه , این تعصب مـذهبی بـدعت آمیخته است که در خلال چنین عبارتهایی می گویـد: بگذار چنین باشد, اما آیا با این وجود چنین مخالفتی یک توهین به ساحت مقدس مذهب سلفی نیست ؟ اگر چنین است باید در برابر او ایستاد, بر او شوریده

او را گمراه و کافر خوانـد و صاحبان قـدرت وسـلطه را در برابر او به یاری طلبیـد! به عقیده نگارنده صـحنه غمباری که در این عبارت ترسـیم و تجلی یافته است , بتنهایی می توانـد داسـتان بـدعت سـلفیه را با همه ابعاد و نتایـج مصـیبت بار و انـدوهناکش خلاصه و بیان کند.

همچنین به عقیده نگارنده , هر کس از سـلطه تعصب مذهبی و خودخواهی و خودمحوری رها باشد بخوبی درک می کند که اسلام , یعنی همان آیینی که دلهای گریزان را با یکدیگر انس و آشتی می دهد و صفهای پشت کرده به هم را با هم یکی می کنـد و به مردم می آموزد که بندگان خدا و برادران همدیگر باشـند و درآنچه با یکدیگر اتفاق دارند همکاری کنند و در آن مسایل اجتهادی که اختلاف دارند نیز همدیگر رامعذور بشـمارند, همین آیین این را به طور کامل رد می کند که از پیکر امت اسـلامی پاره ای گرانبها جـداشود و با بریـدن و کناره گزیـدن از پیکره امت در دایره یک مـذهب بدعت نهاد محدود گردد و پس از آن عوامـل کینه و دشـمنی میـان دو پـاره امت که در اصل خود امتی یگانه بوده برانگیخته گردد, و از هر سوی تیرهای اتهام به کفر و گمراهی به سوی دیگر افکنده شود.

آری , اسـلام , یعنی همـان آیین که دیروز قبایـل عرب درگیر جنـگ و دشـمنی را بـا همـدیگر یکی کرد و از آنهاالگویی در اتحاد و همـدلی ساخت , نمی توانـد امروز همان چیزی باشـد که امت واحـد را فرقه فرقه می کنـد,عوامل کینه و دشـمنی میان آنان را برمی انگیزد

و نشر اتهامهای کفر و شرك و گمراهی میان گروهها و افرادپیرو این فرقه ها را روا و گوارا می شمرد.

اما درد اینجاست که بسیاری از مردم در پی آنند که به نام اسلام خواسته های نفسانی خود را توجیه کنند و به تبلیغ تعصبهای ناروا و افکار و اندیشه های خودبپردازند.

کوتاه سخن این که ما از این برادران نمی خواهیم که از آرای اجتهادی خود که به آنها رسیده اند دست بردارند, بلکه حتی حق نداریم چنین خواسته ای به میان آوریم , و بالاتر این که آنان خود نیز به حکم شرع حق ندارند تا زمانی که در برداشتهای علمی خود نسبت به این دیدگاهها و آرا صادق هستند کاری جزپایبندی به آنها و دفاع از آنها انجام دهند.

اما به این برادران یادآور می شویم که نمی بایست این آرا و اجتهادهای خود را تنها در نماد دین حق که جدایی و انحراف از آن جز کفر و شرك و گمراهی نیست بدانند, بلکه می بایست با عنایت به این که این دیدگاهها در حوزه مسایل اجتهادی غیر اجماعی است به این حقیقت توجه داشته باشند که مسلمانان می توانند در چنین مسایلی , اگر اهل اجتهاد باشند به آنچه نتیجه اجتهاد خود آنهاست و در دایره قانون اجتهاد و استنباط بدان رسیده اند پایبند باشند و هیچ بر آنان لازم نیست که در نتیجه اجتهادهای خود به دیدگاههایی مورد اتفاق برسند یا با همدیگر اختلاف کنند, چه , همه این اجتهادها به لطف و رحمت خداوند نزد او پذیرفته است و پاداش دارد.

همچنین به این برداران یادآور می شویم مناط

اجتهاد در این گونه مسایل چیزی نیست که عنوان سلفیه ,از آن جهت که مذهبی برساخته و نوخاسته و استوار بر اندیشه ها و افکار و شیوه های خاص خود است ,بدان حکم می کند, بلکه مناط اجتهاد در این مسایل تابع اصول و قواعدی است که پیشوایان دو مکتب راءی و حدیث در میان سلف صالح بر آن اتفاق نظر داشته اند, و سپس نزد عامه و خاصه مسلمانان اهل سنت و جماعت , از طریق بحث و اجتهاد مقبول افتاده و تا امروز به حیات خود ادامه داده است .

اما آیا آن برادران که هماره دیگران را از بدعت برحذر می دارند و حق را می جویند و دیگران را هم بدان می خوانند به این دعوت پاسخ می دهند؟ یا آن که همچنان متاسفانه در دام تعصبها و خودمحوریهای خویش به جای دفاع از حق و راه حق می مانند و به دامن بسیاری از بدعتها که مردم را از آن برحذرمی دارند فرو می غلتند؟ آیا در آنچه در خلال فصلهای این کتاب گفتیم تدبر می کنند تا در نتیجه از تعصبها و از تندرویهای خودرهایی یابند و اکنون که با ضرورتی از ضرورتهای دین مخالفت نورزیده اند و در دایره اهل سنت وجماعت جای دارند به دامن امت اسلامی واحد بازگردند و شکافی را که در این امت افتاده التیام بخشند وپراکندگی را به یکی بودن بدل کنند و دلهای خود را به مهربانی و فهم و ارج گذاری متقابل میان همه گروههای این امت بگشایند؟ بر برداران مسلمان ما جز این گمان نرود.

خداوند خود توفیق دهد, و

همو در ورای هر خواسته است

کتابنامه

فتح الباری بشرح صحیح البخاری , ابن حجر عسقلانی , احمدبن علی , چاپ المیمنیه .

الاصابه فی تمییز الصحابه , ابن حجر عسقلانی , احمدبن علی الجامع الصحیح , بخاری , محمدبن اسماعیل .

الشمائل , ترمذی , محمدبن عیسی , همراه با شرح شیخ علی قاری تاریخ الامم والملوک , طبری , محمدبن جریر اعلام الموقعین , ابن قیم , محمدبن ابی بکر.

تهذیب التهذیب , ابن حجر عسقلانی , احمدبن علی .

الاستیعاب فی معرفه الاصحاب , ابن عبدالبر, یوسف .

المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والاثار (الخطط), مقریزی , تقی الدین , چاپ بولاق .

تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعری , ابن عساکر, علی بن حسن , همراه با مقدمه شیخ زاهدکوثری .

المبسوط فی الفقه , سرخسی , محمدبن احمد عوامل و اهداف نشاءه علم الکلام , فرغل , یحیی هاشم حسن .

الاعتصام , شاطبی , ابواسحاق ابراهیم بن موسی الطبقات الکبیر, ابن سعد, ابوعبداللّه محمد, چاپ لیدن , و چاپ قاهره ضحی الاسلام , احمد امین البدایه والنهایه , ابن کثیر, اسماعیل مدخل الشرع الشریف علی المذاهب الاربعه , ابن الحاج , ابوعبداللّه محمد التراتیب الاداریه فی الاسلام , کتانی , عبدالحی الاتجاهات الوطنیه فی الادب المعاصر, د.

محمد محمدحسین .

حوار مع المالکی فی رد منکراته و ضلالاته , ابن منیع , عبداللّه بن سلیمان .

الاسلام ملاذ کل المجتمعات الانسانیه , بوطی , سعید رمضان الحیوان , جاحظ, ابوعثمان .

اساس البلاغه , زمخشری , ابوالقاسم محمودبن عمر.

الاسماء والصفات , بیهقی , ابوبکر احمدبن حسین , با پاورقی شیخ محمد زاهد کوثری مناوی , ابن تیمیه .

معالم السنن

, خطابی , چاپ حمص .

المقدمه , ابن خلدون , عبدالرحمن , چاپ بولاق .

مناقب الامام مالك , زواوی .

تاریخ بغداد, خطیب بغدادی , ابوبکر احمدبن علی .

المنیه والامل , ابن مرتضی .

مناقب الامام الشافعی , رازی , فخرالدین محمدبن عمر الکامل فی التاریخ , ابن اثیر, عزالدین ابوالحسن علی .

السنن الکبری , بیهقی , ابوبکر احمدبن حسین .

الام , شافعی , محمدبن ادریس .

نقد مراتب الاجماع , در حاشیه مراتب الاجماع ابن حزم .

مناهج البحث عند مفکری الاسلام , سامی نشار, علی .

پی نوشتها

۱- ر.ك . فتح الباری بشرح صحیح البخاری , چاپ المیمنیه , ج۷ , ص ۴.

۲- این حدیث بدین لفظ, حدیث مرفوع عبداللّه بن عمر و به روایت ترمذی است .

در سند این روایت ۳- اما در مورد رسول خدا(ص) در حدیث صحیحی نیامده که او در ظرف یا لیوانی شیشه ای آب ۴- بخاری این حدیث را در صحیح خود به نقل از انس آورده است .

۵- ر.ك . ابن عبدالبر, الاستیعاب , ج۴ , ص ۱۵۰.

۶- ر.ك . ابن سعد الطبقات , ج۵ , ص ۲۶۸.

۷- ر.ك . سرخسی , المبسوط, ج۳ , ص ۱۵۳.

۸- ابن سعد, الطبقات , چاپ لیدن , ج۴ , ص ۱۹.

۹- قبلا- متن کامل این حدیث که با عبارت ((آنچه بر بنی اسرائیل گذشت بر امت من نیز خواهد ۱۰- رجوع کنید به همین حدیث در ص ۵.این حدیث به نقل از انس و مورد اتفاق است .

۱۱- فتح الباری , ج۱۳ , ص ۱۰۶.

۱۲- ضحی الاسلام , ج۱ , ص ۷.

۱۳- این حدیث را بخاری به صورت موقوف از علی (ع)

روایت کرده , ولی ابومنصور دیلمی در ۱۴- ابن کثیر, البدایه والنهایه , ج۷ , ص ۷۵ و پس از آن .

۱۵- ابن الحاج , المدخل , ج۴ , ص ۱۰۵.

۱۶- کتانی , عبدالحی , التراتیب الاداریه , ج۲ , ص ۶۶.

۱۷- الاصابه , ج۴ , ص ۴۷.

۱۸- بخاری , الجامع الصحیح , باب ((فروش تصاویر موجودات فاقد روح)) و فتح الباری , ج۴ , ۱۹- التراتیب الاداریه , ج۲ , ص ۱۵۹.

۲۰- ابن الحاج , المدخل , ج۴ , ص ۱۶۶.

۲۱- ترمذی , الشمائل همراه با شرح شیخ علی قاری , ج۱ , ص ۲۳۹.

۲۲- مقریزی , الخطط, چاپ بولاق , ج۱ , ص ۹۲.

۲۳- ابن سعد, الطبقات , چاپ قاهره , ج۴ , ص ۲۰۰.

۲۴- استاد یحیی هاشم حسن فرغل , عوامل و اهداف نشاءه علم الکلام فی الاسلام به نقل از ابن ۲۵- شاطبی , الاعتصام .

۲۶- تاریخ طبری , ج۴ , ص ۴۷.

۲۷- ر.ك . ابن قیم , اعلام الموقعین , ج۱ , ص ۵۷ و ۶۲.

۲۸- به اقتضای اظهارات مؤلف این سطور چنین برمی آید که همین سخن جهم را دلیلی بر نفی

۲۹- نقل با تلخیص از مقدمه شیخ محمد زاهد الکوثری بر تبیین کذب المفتری ابن عساکر, ص ۹

۳۰- مقصود ما از منطق در اینجا منطق عام و به معنی اندیشه منظم و سازمان یافته است .

۳۱- ر.ك . اعلام الموقعین , ج۱ , ص ۶۷ و پس از آن .

۳۲- بدیهی است که مقصود ما از کلمه شیوه و قانون ((روش تحقیق)) نیست , چه , این مفهوم که

۳۴- از همین جاست که

خداوند ما را به توجه دادن ذهن و به کارگیری اندیشه در ادله اعتقادی

۳۵- ر. ك . غزالی , المستصفی , چاپ بولاق , ج۱ , ص ۱۴۶.گفتنی است در همه احکامی که این جا

۳۶- ر. ك .

سیوطی , تدریب الراوی , ص ۱۹۷.

۳۷- شافعی , الرساله , چاپ حلبی , به تحقیق احمد شاکر, ((باب استحسان)), ص ۵۰۳, ۵۰۷ و ۵۰۸.

۳۸- از این قبیل است احادیث ((امت من بر گمراهی متفق نمی شوند)) ابن ماجه این حدیث را

۳۹- ترمذی و نیز ابوداوود این حدیث را به سند خود از اصحاب معاذ روایت کرده است .البته برخی

۴۰- ر. ك . شافعی , الرساله , ((باب علم)), ص ۳۵۷.

۴۱- همان ماخذ.

۴۲- برای اطلاع بیشتر از جزئیات ادله متواتر و قطعی حاکی از این که خداوند بندگان خویش را ۴۳- آنچه تاکنون گذشت از آن حکایت دارد که به عقیده مؤلف مسلمانان در دوران پس از ۴۴- ابن جنی , الخصائص , ج۲ , ص ۱۴۲, و سیوطی , المزهر, چاپ بولاق , ج۱ , ص ۱۶۹.

۴۵- الخصائص , ج۲ , ص ۴۴۷.

۴۶- اسنوی , مسلم الثبوت , ج۱ , ص ۲۰۲, شرح المنهاج , با تعلیقات بخیت المطیعی , ج۲ , ص ۱۷۰, ۴۷- بنابراین معنی متداول و متعارف جملات فوق به ترتیب عبارتند از جنگ با شدت ۴۸- ابن جنی , الخصائص , ج۳ , ص ۲۴۵.

۴۹- برای اطلاع کاملتر از این انواع رجوع کنید به آمدی , الاحکام , ج۳ , ص ۱۲۶, محلی , شرح جمع ۵۰- سیوطی , المزهر, ج۱ , ص ۵۶.

۵۱-

سرخسی , اصول , ج۱ , ص ۲۵۵, غزالی , المستصفی , ج۲ , ص ۱۹۳.

۵۲- اسنوی , شرح المنهاج , ج۲ , ص ۲۵۱ و پس از آن , محلی , شرح جمع الجوامع , ج۱ , ص ۲۱۳, ۵۳- نقل باختصار از: غزالی , المستصفی , ج۱ , ص ۴۲۳.

۵۴- برای اطلاع از جزئیات این مساله رجوع کنید به شرح مختصر المنتهی تالیف ابن حاجب , ج۲ , ۵۵- ر.

ك : شیرازی , ابواسحاق , شرح اللمع , ص ۱۴۵, و مسلم الثبوت , ج۱ , ص ۳۶۵.

۵۶- شرح ابن حاجب , ج۲ , ص ۱۴۵, غزالی , المستصفی , ج۲ , ص ۲۲۲.

برای آشنایی با جزئیات این ۵۷- بخاری در باب ((اعتصام)) و مسلم در باب ((قضاوتها)) این حدیث را روایت کرده اند.

۵۸- خوانندگان به این حقیقت توجه دارند که اولا از دیدگاه شیعه سنت چیزی اعم از سنت ۵۹- در این مورد نیز در جزئیات و در پاره ای از اصول میان فرقه های مختلف اختلافاتی وجود ۶۰- البته در این موضوع تنها امام احمد ترک کننده نماز را کافر می داند, هر چند منکر آن نباشد.

۶۱- البته این مساله نیز به سان برخی دیگر از مسائل مورد اشاره مؤلف از مسائل مورد اتفاق ۶۳- البته آنچه رسیده درباره حرمت این کار است , اما این که آیا کسی که به این کار دامن زند ۶۴- مسلم این حدیث را به نقل از عمربن خطاب , و بخاری نیز آن را با الفاظی نزدیک به الفاظ ۶۵- ر.

ك : بصری , ابوالحسین , المعتمد, ج۱ , ص ۳۶۳,

فصل ((تقسیم بندی افعال مکلفین به اقسام ۶۶- بغدادی , عبدالقاهر, الفرق بین الفرق , ص ۳۰۲ و پس از آن .

۶۷- تفسیر آلوسی , ج۱۶ , ص ۲۳ و پس از آن .

۶۸- گلدتسهیر, العقیده والشریعه , ص ۱۵۷.

۶۹- علاقه منـدان به اطلاع بیشتر از این بحث مراجعه کنند به کتاب الاسـلام ملاذ کل المجتمعات ۷۰- لطائف الاشارات عنوان این تفسیر است .

۷۱- از این جمله است قصیده ای از ابوقیس بن اسلت صیفی بن عامر, که در آن می گوید: ۷۲- ر.ك .

زمخشری , اساس البلاغه , ص ۶۸۴.

۷۳- می گوییم فرهنگ و تمدن غرب , به طور عام و صرف نظر از سردمداران و رجال این فرهنگ ۷۴- ترمذی این حدیث را در ((کتـاب العلم)), ابن مـاجه آن را در ((مقـدمه)) سـنن , و ابوداوود آن را ۷۵- احمـد, بیهقی , و ترمـذی این حدیث را به همین لفظ از ابن مسعود روایت کرده اند و مسلم نیز ۷۶- ر.ك . د.

محمد محمد حسین , الاتجاهات الوطنیه فی الادب المعاصر, ج۱ , ص ۳۰۰ و پس از آن .

۷۷- از آن جمله است فتواهـای جسورانه ای که بـا اصول اسـلام و بـا دلایل آمـده در این دین تا چه ۷۸- البته تاریخ اسـلام از آغـاز تا امروز نظاره گر نزاعی گسترده درباره تعیین ((امت یا فرقه نجات ۷۹- دستاویز ابن تیمیه حدیث مشهور: لاتشد الرحال الا الی ثلاثه مساجد: المسجد الحرام , و ۸۰- پیش از تالیف کتاب , یعنی ۱۴۰۷ ه .ق . م .

۸۱- عبداللّه بن سلیمان بن منیع , حوارمع المالکی فی رد منکراته و

ضلالاته , ص ٨.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آيا کسانى که مى‌دانند و کسانى که نمى‌دانند يکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹